مهرجان القراءة للجميع ٢٠٠١ مكتبة الأسرة

الثقافة والمجتمع

(١٧٨٠ ـ ١٩٥٠)

الأعمال الفكرية

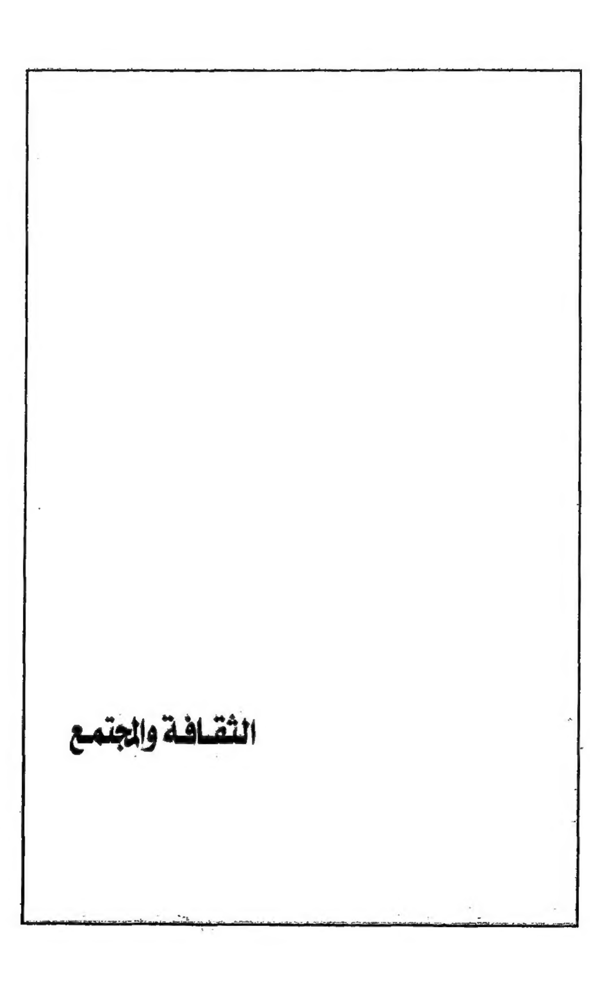
تأليف : رايموند وليامز

ترجمة : وجيه سمعان

مراجعة : محمد فتحى



الهيئة المصرية العامة للكتاب



الثقافة والمجتمع

لوحة الغلاف

اسم العمل الفنى : وردزويرث يستجلى معالم آى

التقنية : ألوان جواش على ورق

المقاس : ٢٢ × ٣٣ سم

عاش وردزويرث فى عصر اتسم بأفق الثقافة والثورات الصناعية والسياسية، وكان هو ثورة فى عالم الشعر، حيث درس الأعمال الكلاسيكية، ومنح نفسه قدراً كبيرا من حرية التنقل والطواف فى أرجاء الريف، ليظفر بحبه الخالد للطبيعة. كانت قصائده خروجا تاماً على اللغة الرنانة الطنانة، وتحدى للبناء الشعرى التقليدى، فاختار البساطة، والبعد الثورى من الشعر، إلا أنه كان على حق، كانت حياته العائلية موسومة بالهدوء،فقد تزوج من صديقة طفولته مارى هتشنسون، وعين شاعر البلاط الملكى ١٨٤٣ , وتوفى عام ١٨٥٠ ,

محمود الهندى

الثقافة والمجتمع

تأليف : رايموند وليامز
ترجمة : وجيه سمعان
مراجعة : محمد فتحى

على سبيل التقديم :

كان الكتاب وسيظل حلم كل راغب فى المعرفة واقتناؤه غاية كل متشوق للثقافة مدرك لأهميتها فى تشكيل الوجدان والروح والفكر، هكذا كان حلم صاحبة فكرة القراءة للجميع ووليدها «مكتبة الأسرة» السيدة سوزان مبارك التى لم تبخل بوقت أو جهد فى سبيل إثراء الحياة الثقافية والاجتماعية لمواطنيها.. جاهدت وقادت حملة تنوير جديدة واستطاعت أن توفر لشباب مصر كتاباً جاداً وبسعر فى متناول الجميع ليشبع نهمه للمعرفة دون عناء مادى وعلى مدى السنوات السبع الماضية نجحت مكتبة الأسرة أن تتربع فى صدارة البيت المصرى بثراء إصداراتها المعرفية المتنوعة فى مختلف فروع المعرفة الإنسانية.. وهناك الآن أكثر من ٢٠٠٠ عنواناً وما يزيو على الأربعين مليون نسخة كتاب بين أيادى أفراد الأسرة المصرية أطفالاً وشباباً وشيوخاً تتوجها موسوعة «مصر القديمة» للعالم الأثرى الكبير سليم حسن (١٨ جزء). وتنضم إليها هذا العام موسوعة «قصة الحضارة» فى (٢٠ جزء).. مع السلاسل المعتادة لمكتبة الأسرة لترفع وتوسع من موقع الكتاب فى البيت المصرى تنهل منه الأسرة المصرية زاداً ثقافياً باقياً على مر الزمن وسلاحاً فى عصر المعلومات.

د. سمير سرحان



مهرجان القراءة للجميع ٢٠٠١

مكتبة الأسـرة

برعاية السيدة سوزان مبارك

(الأعمال الفكرية)

الثقافة والمجتمع

تأليف : رايموند وليامز

ترجمة : وجيه سمعان

مراجعة: محمد فتحى

الغـلاف

والإشراف الفنى:

الفنـان : محمود الهندى

المشرف العام :

د . سـمير سرحـان

الجهات المشاركة :

جمعية الرعاية المتكاملة المركزية

وزارة الثقـافـة

وزارة الإعـلام

وزارة التربية والتعليم

وزارة الإدارة المحلية

وزارة الشـباب

التنفيذ : هيئة الكتاب

مقـــدمة

في العقود الأخيرة من القرن الثامن عشر وفي النصف الأول من القرن التاسع عشر استخدمت لأول مرة في اللغة الانجليزية المتداولة عدة ألفاظ ذات أهمية أساسية الآن ، واكتسبت مجموعة أخرى معاني هامة وجديدة بالاضافة الى استخدامها السابق في مجال اللغة . وفي الحقيقة ثمة نمط عام للتغير طرأ على هذه الألفاظ ، ويمكن استخدام هذا النمط كخارطة خاصة من المستطاع بواسطتها أن نتمعن في تلك التغيرات العريضة في الحياة والفكر والتي تشير اليها بوضوح التغيرات اللغوية .

وان ألفاظا خمسة هي التي يمكنها أن تحدد المعالم الرئيسية في هذه الخارطة . وهي الفاظ **صناعة وديمقراطية ، وطبقة ، وفن ، وثقافة** . وتتجلى أهمية هذه الألفاظ واضحة في تركيب المعاني الحديث . ويشهد تغير استخدامها ، في هذه الفترة الحرجة ، على تغير شامل في طرائق تفكيرنا المميزة التي تتصل بحياتنا العامة : أي فيما يختص بمؤسساتنا الاجتماعية والسياسية والاقتصادية ، وفيما يتعلق بالأغراض التي خصصت تلك المؤسسات لتجسدها ، وفيما يتعلق بالروابط بين هذه المؤسسات وأغراض مناشطنا في التعلم والتعليم والفنون .

واللفظة الأولى الهامة هي **صناعة** ، والفترة التي تغير فيها استخدامها هي التي نسميها الآن بالثورة الصناعية . وكانت لفظة **صناعة** تدل قبل هذه الفترة ، على اسم لملكة انسانية معينة ، يمكن شرحها باعتبارها « مهارة ، اجتهاد ، مثابرة ، جد » واستمر هذا الاستخدام للفظة **صناعة** بالطبع . لكنها أصبحت تعني شيئا آخر أيضا في العقود الأخيرة من القرن الثامن عشر ، اذ غدت لفظة جماعية تطلق على مؤسساتنا الصناعية والانتاجية ، وعلى نشاطاتها العامة . وكان آدم سميث ، في ثروة الأمم

(١٧٧٦) ، أحد الكتاب الأوائل الذين استخدموا اللفظة على هذا النحو ، وتأكد منذ عهده تطور هذا الاستخدام . وبذلك تم الاعتقاد بأن لفظة **صناعة** ، Industry ، انما تعنى شيئا فى حد ذاته — أى مؤسسة ومجموعة نشاطات — قبلما تعنى ببساطة ملكة انسانية . وفي القرن التاسع عشر ارتبطت لفظة صناعى Industrious ، التى تصف الأشخاص ، بلفظة Industrial ، التى تصف المؤسسات ، واعتبر النمو السريع فى أهمية هذه المؤسسات خالقا لنظام جديد ، سمى فى ثلاثينات القرن الماضى بالصناعية ، Industrialism (★) .
ويعنى هذا ، جزئيا ، الاقرار بسياق من تغيرات تكنيكية بالغة الأهمية ، كما يعنى الاعتراف بأثرها المغير لطرق الانتاج . بيد أنها تعنى ، أيضا ، الاقرار بأثر هذه التغيرات على المجتمع بأسره ، الذى يتغير على نحو مماثل . وتعزز عبارة ثورة صناعية هذا المفهوم تعزيزا بالغا ، وكان الكتاب الفرنسيون أول من استخدمها فى عشرينات القرن التاسع عشر ، وتبناها تدريجيا الكتاب الانجليز فى مجرى القرن ، ومن هنا نجد استعمالها عند الكتاب الانجليز يتضمن بوضوح مفهومات ثورة ١٧٨٩ الفرنسية . وكما أن الثورة غيرت فرنسا ، فان هذا الحدث غير انجلترا كذلك ، وان كانت وسائل التغيير مختلفة ، لكن نوعية التغير من الممكن مقارنتها : وأنتج نمط التغير مجتمعا جديدا .

واللفظة الثانية الهامة هى **ديمقراطية** ، التى عرفت منذ عهد الاغريق كمصطلح يدل على « حكومة بواسطة الشعب » غير أنها لم تستخدم فى اللغة الانجليزية المتداولة الا زمن الثورتين الأمريكية والفرنسية . وكتب ويكلى Weekley فى كتابه « **ألفاظ قديمة وحديثة** » يقول :

« ومنذ مجىء الثورة الفرنسية كفت لفظة ديمقراطية عن أن تكون مجرد تعبير أدبى وأصبحت جزءا من القاموس السياسى » (١) .

وهو صادق فى هذا بحق . فمن المؤكد ، أن النماذج بدأت تتعدد ، فى نهاية القرن الثامن عشر ، بالاستناد الى أمريكا وفرنسا . ويجدر ملاحظة أن الغالبية العظمى لهذه النماذج توضح أن اللفظة استخدمت استخداما غير موفق عندما ارتبطت ارتباطا وثيقا باليعقوبية المبغضة ، أو **بحكم الغوغاء** المألوف . واذا صرفنا النظر عن التعريفات الحديثة المتعددة للفظة ديمقراطية فانه يمكن أن تعد انجلترا بلدا ديمقراطيا منذ الماجناكارتا (العهد الأعظم) ، أو منذ الكومنولث ، أو

(★) نسبة الى المصدر « صناعة » وليس الى الصفة « صناعى » — المترجم .

منذ عام ١٦٨٨ ، ولكنها لم تنسب نفسها الى الديمقراطية فى ذلك الحين بكل تأكيد . وفى نهاية القرن الثامن عشر ومطلع القرن التاسع عشر اعتبر الديمقراطيون خطرين ومثيرين للغوغاء وذوى ميول هادمة . ومثلما تسجل لفظة **صناعة** واشتقاقاتها ، ما نسميه الآن بالثورة الصناعية ، فكذلك تسجل لفظتا **ديمقراطية وديمقراطى** ، فى دخولهما لغة الحديث العادى ، آثار الثورتين الأمريكية والفرنسية فى انجلترا ، كما سجلتا فترة النضـــال العصيبة ، فى الداخل ، من أجـــل ما قد نسميه الآن بتمثيل ديمقراطى .

وبدأت لفظــة **صناعة** حـوالى عام ١٧٧٦ ، تدل على تنظيم معين للعلاقات الاجتماعية ، ويمكن أن نرجع تاريخ ديمقراطية ، باعتبارها لفظة عملية ، الى نفس الفترة . كما يمكن تاريخ اللفظة الثالثة ، **طبقة** بمعناها الحديث البالغ الأهمية ، ابتداء من حوالى ١٧٤٠ . وقبل هذا الوقت ، كان الاستخدام العادى للفظة **طبقة** فى اللغة الانجليزية ، يدل على فرقة أو جماعة فى المدارس أو الكليات : أى « الفصول المعتادة فى المنطق والفلسفة » . وبدأ التركيب الحديث للفظة طبقة يتكون فى نهاية القرن الثامن عشر فقط ، بمعناه الاجتمـــاعى . وبرزت أولا عبارة **طبقات أدنى** لتلحق بعبارة **تقسيمات اجتماعية أدنى** ، التى ظهرت مبكرا فى القرن الثامن عشر . ثم حصلنا ، على عبارة **طبقات أعلى** فى تسعينات القرن الثامن عشر ، وأعقبها على الفور عبـــارة **طبقات وسطى وطبقات** متوسطة ، وظهرت عبارة **طبقات عاملة** فى حوالى عام ١٨١٥ ، **وطبقـات عليا** فى عشرينـات القرن التاســع عشر . وأعقبتها فى مجرى القرن **عبـــارات تعصـــب طبقى ، وتشريع طبقى ، ووعى طبقى ، وصراع طبقى ، وحرب طبقية** . واستخدمت عبارة **الفئات العليـا من الطبقـات الوسطى** لأول مرة فى تسعينات القرن التاسع عشر ، **وفئة دنيا من الطبقة الوسطى** فى قرننا الحالى .

ومن الواضح بطبيعة الحال أن هذا التاريخ الصاخب للاستخدام الجديد للفظة طبقة لا يدل على بداية تقسيمات اجتماعية فى انجلترا . انما يدل ، بجلاء تام ، على وعى بطبيعة التغيرات ، ويسجل بجلاء أيضا، تغيرا فيما اتخذ من مواقف حيالها . ولفظة **طبقة** أكثر ابهاما من لفظة **مرتبة** ، وربما كان هذا هو أحد الأسباب لتقديمها . ومن ثم فالبناء الذى بنى عليهـا تم بمصطلحات القرن التاسع عشر : أى تم وفقـا للبناء الاجتماعى المتغير ، والمشاعر الاجتماعية المتغيرة ، اللذين سادا فى انجلترا التى كانت تمر بالثورة الصناعية ، والتى كانت فى مرحلة حاسمة فى تطور الديمقراطية السياسية .

وتشابه اللفظة الرابعة ، **فن** ، تشابها ملحوظا ، لفظة **صناعة** في نمط تغيرها . وفي خلال الفترة التي تعنينا تحولت من معناها الأصلي الذي يشير الى صفة انسانية « مهارة » ، فأصبحت تعني نوعا من Institution أي مجموعة نشاطات ذات طبيعة معينة . فقد كانت لفظة **فن** تعني سابقا أية مهارة انسانية ، بينما دلت الآن على مجموعة مهارات خاصة ، أي دلت على الفنون «التخيلية» أو «الابداعية» . وقد دلت لفظة **فنان** على شخص ماهر ، كما في Artisan ، لكنها تشير الآن الى هذه المهارات المختارة وحدها . وبالاضافة الى هذا وبشكل أكثر دلالة فان لفظة **فن** بدأت تعني حقيقة من نوع خاص ، أي « حقيقة تخيلية » ، كما بدأت لفظة فنان تعني شخصا من نوع خاص ، كما تبين لفظتا Artistic و Artistical اللتان تصفان كائنات انسانية وظهرتا حديثا في اربعينات القرن التاسع عشر . واكتشف اسم جديد هو **علم الجمال** Aesthetics ، ليصف الحكم الفني ، وأنتج هذا ، بدوره ، اسما يطلق على شخص من نوع خاص هو **محب الجمال** Aesthete . وتجمعت **الفنون** – أدب ، موسيقى ، تصوير ، نحت ، مسرح – في هذه العبارة الجديدة ، لأنها تشترك اشتراكا جوهريا فيما يميزها عن غيرها من مهارات انسانية . وكما تطور الفصل ذاته بين لفظتي Artist و Artisan تطور أيضا الفصل بين لفظتي فنان Artist . وحرفي Craftsman . وبدأت لفظة عبقرية Genius تعني « مقدرة نابعة من طبيعة تتسم بالحماس والتوقد » ، بعد أن كان معناها « استعدادا مميزا » . وتم التمايز بينها وبين لفظة **موهبة** Talent . وكما أنتجت لفظة **فن** لفظة **فنان** بالمعنى الجديد ، وعبارة علم الجمال عبارة **محب الجمال** ، فكذلك أنتجت هذه اللفظة كلمة **عبقري** ، لتدل على شخص من نوع خاص . وتشكل هذه التغيرات ، التي تنتمي زمنيا الى فترة التغيرات الأخرى التي نوقشت ، سجلا لتغير كبير في أفكار طبيعة الفن ومهمته ، وارتباطاته بنشاطات انسانية أخرى وبمجتمع بأسره .

وتغيرت اللفظة الخامسة ، **ثقافة** على نحو مشابه . في نفس الفترة الحاسمة . وكان معناها يدل اساسا على « اتجاه النمو الطبيعي » قبل هذه الفترة ، ثم أصبح معناها عن طريق التماثل ، عملية تدريب انساني . غير أن هذا الاستخدام الأخير ، الذي كان يعني تهذيب شيء ما في العادة ، تغير الى أن أصبحت لفظة « ثقافة » تعني شيئا مستقلا في حد ذاته ، وذلك في القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر . وأصبح معناها ، أولا « حالة أو عادة عقلية عامة » ترتبط ارتباطا وثيقا

بفكرة الكمال الانســاني ، وغدت تعنى ثانيا ، « الحالة العامة للتطور الفــكرى ، فى مجتمع بأسره » • والمعنى الثالث هو « الكيان العام للفنون » • وفى أواخر القرن أصبحت تعنى معنى رابعا هو « طريقة شاملة للحياة مادية ، وعقلية ، وروحية » • وكما نعلم ، فانها فى كثير من الأحيان كان يفهم منها الدلالة على العداء أو الحيرة •

وربما يكون تطور لفظة **ثقافة** أخاذا أكثر من جميع الألفــاظ التى ذكرت • وينبغى حقا القول بأن الأسئلة التى تركزت الآن حول معانى هذه اللفظة هى أسئلة أثارتها بمباشرة التغيرات التاريخية الكبرى التى تمثلهــا ، كل بطريقتها الخاصة ، التغيرات فى ألفــاظ ، **صناعة** ، **وديمقراطية** ، **وطبقة** ، وكانت التغيرات فى لفظــة فن ذات اســتجابة وثيقة الصلة بها • والتطور الذى طرأ على لفظة ثقافة هو سجل لعدد هام ومتواصل من ردود الأفعال لهذه التغييرات فى حياتنا الاجتماعية ، والاقتصادية ، والسياسية ، ويمكن اعتباره فى حد ذاته ، خارطة من نوع خاص يمكن عن طريقها اكتشاف طبيعة هذه التغييرات •

لقد قررت ، فى ايجاز ، حقيقة التغييرات فى هذه الألفاظ الهامة • ومن أجل ابراز الخلفية التى تستند اليها هذه التغييرات ، يجب أيضا أن أثير الانتباه الى عدة ألفاظ أخرى كانت اما جديدة ، أو اكتسبت معانى جديدة ، فى هذه الفترة الحاســـمة • ومن بين الألفاظ الجديدة توجد على سبيل المثال : أيدولوجية ، وفكرى Intellectual والاتجاه العقلى ، وعالم ، وانســـانى ، من أنصـــار مذهب المنفعة Utilitarian ، ورومانسية ، وذرى Atomistic ، وبيروقراطية ، ورأسمالية ، وجماعية ، وتجارية ، وشيوعية ، وعقائدى ، ومن أنصار المساواة Equalitarian ، ومذهب الأحرار Liberalism ، وجماهير ، ووسيطى ووسيطية Medieval ، وعامل Operative ، وبدائية ، وبروليتاريا (لفظة جديدة للغوغاء) ، واشتراكية ، وبطالة ، ومتقلب Cranks * ، ودعى Highbrow ، وجميع المذاهب (ISMS) ومتظاهر PRETENTIOUS • ومن بين الألفاظ التى اكتسبت بالتالى معانيها الحديثة العادية Business (تجارة Trade و Common (مبتذل Vulgar و EARNEST (سخرى DERISIVE) و EDUCATION (تربية) و Educational (تربوى) و Getting On (مساير للأوضاع) و Handmade (صناعة يدوية) و Idealist (وهمى Visionary) و Progress (تقدم) و Rank and File (الانفار بمعناها غير العسكرى) Reformer (مصلح) و Reformism (مذهب الاصلاح)

و Revolutionary (ثورى) و Revolutionize (يحدث ثورة) و Salary (مرتب وهو غير الأجور Wages) و Science (علوم طبيعية وعلوم فزيائية) و Speculator (مضارب بالمعنى المالى) و Solidarity (تضامن) و Strike (اضراب) و Suburban (من أهل الضواحى) والمجال الذى تغطيه هذه التغييرات هو ثانية مجال تغيير عام ، ويقدم عناصر كثيرة نشير اليها الآن على اعتبار أنها متميزة بما فيها من تعريفات معاصرة تتعلق بموقف معين واحســـاس محدد . وستكون مهمتى الخاصة أن أصف العلاقات فى داخل هذا النمط العام للتغيير .

واللفظة التى تستوعب هذه العلاقات أكثر من أية لفظة أخرى هى **ثقافة** ، بكل ما تشير اليه وبكل ما فى معناها من تركيب . وما هدفت اليه بشكل شامل من الكتاب هو أن أصف وأحلل هذا التركيب ، وأسرد تكوينه التاريخى . بيد أنه من الضرورى أن نضع التساؤل منذ البداية على أساس عريض ، بسبب اتساع المدى الذى تشير اليه . وقد هدفت أصلا الى أن أبقى وثيق الارتباط بلفظة **ثقافة** ذاتها ، ولكنى كلما تعمقت فى بحثها ازدادت الاختصاصات الملقاة على عاتقى والتى ينبغى على أن أقوم بها . لأن ما شاهدته فى تاريخ هذه اللفظة : أى فى بنـــاء معانيها ، هو حركة عامة عريضة فى الفكر والشـــعور . وآمل أن أعرض هذه الحـــركة فى دقائقها ، وأرغب موجزا ، أن أبين بزوغ لفظة **ثقافة** كأمر مجرد ومطلق : وهو بزوغ يدمج استجابتين عامتين بطريقة مركبة للغاية ــ الأولى هى الاعتراف بالانفصال العملى لمجموعة من النشاطات المعنوية والعقلية عن قوة الدفع المنطلقة فى مجتمع من نوع جديد ، والثانية هى ابراز هذه النشاطات ، باعتبارها محكمة انسانية عليا يلتجأ اليها عند الحاجة ، لكى تقام فوق ظروف الأحكام العملية النابعة من ضرورات اجتماعية ، ومع ذلك تطرح ذاتها كبديل مجمع ومخفف لوطأة تلك الأحكام . لكن فى كلا هذين المعنيين ، لم تكن الثقافة مجرد استجابة لطرق الانتاج الجديد أى **الصناعة** الجديدة ، انما تعدت هذين المعنيين الى الأنواع الجديدة من العلاقة الشخصية والاجتماعية : أى اهتمت بكل من الانفصـــال العملى وابراز البديل كما سبق أن أوضحنا . ولو كانت فكرة **الثقافة** مجرد استجابة للاتجاه الصناعى لأصبحت فكرة أبسط ، لكنها كانت أيضا وبكل وضـــوح استجابة للتطورات السياسية والاجتماعية الجديدة ، أى **للديمقراطية** . وكانت أيضا فى ارتباطها بهذا الوضع استجابة جـذرية ومركبة للمشاكل الجديدة المتعلقة بالطبقات الاجتماعية . وفى حين تحدد هذه الاستجابات بعض الدلولات فى مجال خارجى معين تم ارتياده ، يتوفر أيضـــا فى

تكوين معاني لفظة ثقافة ، اشارة واضحة الى مجال الخبرة الشخصية التي تبدو خاصة والتي أثرت تاثيرا ملحوظا على معنى الفن وممارسته • وتلك هي المراحل الأولى لصياغه فكرة الثقافة ، ولكن تطورها التاريخي هام بنفس القدر على الأقل • لأن الاعتراف بكيان منفصل لنشاطات معنوية وعقلية ، وكذا تقديم فكرة المحكمة الانسانية العليا ، وهما معا يحتويان على المعاني المبكرة للفظة ، قد ارتبطا وتغيرا في حد ذاتهما ، بالتاكيد النامي لطريقة شاملة في الحياة • ولا تعتبر هذه الطريقة معيارا للتكامل فحسب ، بل تعد أسلوبا مفسرا ومغيرا لكل خبرتنا العامة في ضوء هذا التفسير الجديد • وبينما كانت لفظة « ثقافه » تعني حالة العقل أو عادته ، أو مجموعة من النشـــاطات المعنوية والعقلية ، فهي تعني الآن أيضا طريقة شـــاملة للحياة • وليس هذا التطور ، تطورا عرضيا ، انما له دلالة عامة وعميقة ، مثله في ذلك مثل كل من المعاني الأصيلة والروابط القائمة بينها •

ومن ثم لم أختص في بحثي واستقصائي بتمييز المعاني فحسب ، بل بارتباطها بمصادرها وبمؤثراتها • وسأحاول أن أؤدي هذا لا عن طريق اختبار سياق من القضايا المجردة ، بل بفحص سياق من الأقوال التي قدمها الكتاب • ولا يرجع ذلك فقط الى أنني وجدت ، بحكم المزاج والدربة ، مغزى في هذا النوع من الأقوال المؤكدة شخصيا أكبر مما في نظام التجريدات الدال • انما يرجع أيضا الى أنني أشعر في مبحث من هذا النوع ، أني ملزم بدراسة اللغة الحقيقية : أي دراسة الألفاظ وسياقها التي استخدمها رجال ونساء معينون في مسعاهم لأن يعطوا تجربتهم معنى • وحقا سأهتم بوجه خاص بالتطورات العامة التي طرأت على معاني اللغة ، وهذه التطورات دائما ما تكون أكثر من مجرد تطورات شخصية •• وكمنهج بحث ، لم أنتخب تسجيل بعض الموضوعات ، وأخذ موجزات لأقوال معينة تتعلق بها • انما ركزت بالدقة ، مع استثناءات عرضية فقط ، على مفكرين محددين وعلى أقوالهم الفعلية وجهدت في أن أفهمها وأقومها • ولئن كان اطار البحث عاما ، الا أن المنهج في دقائقه هو دراسة الأقوال والمساهمات الفردية •

وفي الجزء الأول من كتابي نظرت في عدد من مفكري القرن التاسع عشر ، وسيكون معظمهم أن لم يكن كلهم مألوفا للقارىء المطلع ، لكن علاقاتهم ، حتى معانيهم الفـــردية يمكن أن ترى من هذه الزاوية في ضوء مختلف بعض الشيء • ثم نظرت • بشكل أكثر ايجازا ، في بعض الكتاب في مستدار القرن التاسع عشر الى القرن العشرين ، والذين يشكلون في رأيي ، فترة ركود من نوع خاص • وفي الجزء الثالث

نظرت فى بعض كتاب قرننا ومفكريه ، جاهدا فى أن أجعل تركيب المعانى واللغة العادية فى هذه الموضوعات يتسمان بالمعاصرة تماما • وقدمت فى الخاتمة كلمتى الخاصة عن جانب من هذه التجربة العامة وهى ليست فى الحقيقة حكما على التراث ، انما هى مسعى لتوسيعه فى اتجاه بعض المعانى والقيم • ولقد ولد مجال الخبرة التى يتناولها الكتاب صعوباته الخاصة فيما يتعلق بمنهج البحث بيد أن هذه المشاق سوف يحسن تقديرها وتقويمها فى المجرى الفعلى للبحث • وربما ينبغى على القول انى أتوقع أن يكون الكتاب (مثيرا للجدل) لا لأنى قد كتبته بغرض النزال فى حد ذاته ، بل لأن بحثا مثل هذا يتضمن مناقشة القيم وعرضها وهى التى يدور الخلاف حولها بالذات وتتعرض لما نسميه عادة بحقائق معروفة وعلى أية حال سأكون سعيدا ، لأن يرد على بأية طريقة لأنى تناولت بالبحث موضوعات ذات أهمية عامة فى لغتنا ، ومهما استمر اهتمامنا ولغتنا فى نشاط بالغ الحيوية فلا يمكن أن يبلغا مستوى المشاكل المطروحة •

الجــزء الأول

تراث القرن التاسع عشر

تباينات

لقد ساد انجلترا ابان الثورة الصناعية مناخ يتسم بطابع التباين، ويوجز هذا العنوان « تباينات » طريقة التفكير لدى الأجيال الصناعية المبكرة ، وقد ذاع صيت هذه اللفظة بفضل استخدام بوجن لها • ونستطيع أن نبدأ دراستنا بشكل سليم ببحث عن التباينات بين الأفكار والرجال ذوى التأثير الدائم والتباين الأول الذى أقدمه هو بين أدموند بيرك ووليام كوبيت والتباين الثانى بين روبرت سوذى وروبرت أوين •

أ ـ ادموند بيرك (★) ووليام كوبيت
Edmund Burke and William Cobbett

(★) تناول بيرك فى كتاباته شرح مفهوم الطبيعة والنظام الطبيعى وتضمن تفسيره له الاحترام العميق للعملية التاريخية والأوضاع الاجتماعية القائمة مما كان يعنى الاقرار بالظروف التى يعيش فيها المعذبون والمقهورون والاحساس بهذا النمو والكمال اللذين يكمنان فى التراث وفى التركيب الشعورى المستقر • وبذلك دافع عن التقاليد الدستورية الانجليزية والفضائل المتجسدة فيها التى تحترم الحكمة التقليدية والعرف والأوضاع الطبقية القائمة • واعتبر المجتمع والدولة يمثلان اتفاقا ضمنيا أو صريحا فى غاياتهما ووسائلهما ويهيئان الظروف التى تعمل على التحقيق الكامل للطاقات والامكانيات الانسانية •

وان تفكيره السياسى الذى ينتمى الى أرسطو وتوماس الاكوينى يتسم فى اتجاهه العام بالنزعة المحافظة التى قويت فى أواخر حياته بحيث يبدو أن موقفه يعتريه التناقض بين ما بدأ به وما انتهى اليه • ويمكن أن نرجع ذلك الى عامل السن من ناحية والى رغبته فى ايجاد توازن بين الملك والرعية من ناحية أخرى •

ولقد أدرك أن التغيير الاجتماعى ليس ممكنا فحسب بل هو محتم ومرغوب فيه أيضا ، غير أنه أصر على أن الحرية لا يمكن فصلها عن النظام ووقف ضد ما أسماه بالفوضى والاضطراب • بالاضافة الى أنه يجب مراعاة الضرورات السياسية وتحديد المبادىء السياسية فى اطار العادات والشعور الطبيعى والأخلاق مع توفيق العناصر المتنوعة فى الحياة وخلق الانسجام فى التجربة الانسانية • وقد أزعجه التأثير الذى أحدثته الثورة الفرنسية على الفكر الانجليزى ، وأضمر لها أشد العداء والكراهية • وعمد الى تحليل الأفكار السياسية الدافعة لها مبرزا الأخطار الناجمة عن مثلهم الديمقراطية وعن حكم القائمين بها الذين لا توجههم قيادة مسئولة لارستقراطية وراثية • ورأى أن الحماسة الأخلاقية للثورة ومشروعاتها النظرية فى اعادة البناء السياسى أضعف من قيمة التراث والتقاليد كما هددت المنابع الاجتماعية =

أطلق على ادموند بيرك اسم « المحافظ الأول فى العصر الحديث » بينما كان وليام كوبيت يسمى « المدافع الأول العظيم عن البروليتاريا الصناعية » • ومع ذلك بدأ كوبيت مرحلة عمله السياسى فى انجلترا تحت رعاية وليام وندهام Windham ، الصديق الحميم لبيرك ، وأحد الذين اعتبروا مبادئه معيارا لهم فى الأمور السياسية • وكان وندهام ــ الوريث السياسى لبيرك بشكل واع ــ هو الذى رحب بالفتى الشهير وليام كوبيت ــ مؤلف المنشورات المعادى لليعقوبية ــ عند عودته من الولايات المتحدة فى عام ١٨٠٠ • وبدأ كوبيت نشر مجلته الشهيرة Political Register بمـــال جمعـــه وندهام ، وأضـــحت النشرة الراديكالية البالغة التأثير فى البـــلاد وذلك بشكل مستمر حتى وفاة كوبيت عام ١٨٣٥ • ومات الفتى الشرس المعادى لليعقوبية راديكاليا عظيما ، بعد أن دفعه الى ســاحة المحـــكمة والسجن ، بعض الورثة السياسيين لبيرك متهمين اياه بالنشاط الهدام • لكن الارتباط بين بيرك وكوبيت ، من خلال وندهام ، يصلح مقدمة لارتباط آكثر أهمية ، سوف نتناوله الآن • ففى انتفاضة انجلترا التى أحدثها تقدم الثورة الصناعية والنضـــال من أجل ديمقراطية ســياسية ، علت أصوات كثيرة تدين التطورات الجديدة ، بمعايير أنجلترا القديمة واتجاهاتها • ويخلد منها صوت اثنين كانا أكثر أهمية هما صـــــوت : بيرك ، وكوبيت • وتسود هذه الحقيقة على الرغم من التبـــاين الكبير فى مشـــاربهما • فقد هاجما انجلترا الجديدة من واقع تجربتهما التى عاشاها فى انجلترا القديمة وكان عملهمـــا بداية قوية لتقـــاليد نقد الديمقراطية الجديدة والاتجاه الصناعى الجديد : وقد ظلت هذه التقاليد فعالة وهامة فى منتصف القرن العشرين •

لقد انصب هجوم بيرك على الديمقراطية بمعناها الشائع اليوم • وكان الحدث الذى أشعل حماسه هو الثورة فى فرنسا ، الا أن اهتمامه لم يكن بفرنسا وحدها ، وربما اهتم أساسا بتدفق مد مشابه فى انجلترا ورغم اعتقاده بأن هذا المد لا يمكن دفعه فقد اتخذ موقفا حازما ازاءه :

= الروحية والمادية التي تم اكتسابها وتدعمت بنضال قاس ومرير • وكانت كتاباته عن فرنسا مصدر الهام للفكر المعادى للثورة فى فرنسا والمانيا • أما تأثيرها فى انجلترا فقد كان أكثر احتمالا وأكثر توازنا وأكثر تفرقا وتفتتا •

وعلى الرغم من هذا فقد طالب بيرك باجراء اصلاحات فى الهند ووضع حد للفساد الذى استشرى فى هذا القطر بفعل شركة الهند الشرقية ـ المترجم •

« أنت ترى ، يا عزيزى اللورد ، أنى لن أشغل نفسى بأى اختلاف يختص بأفضل الطرق لمنع نمو نظام أؤمن أننا نبغضه سويا · ولن أستطيع أن أختلف معك لأنى لا أعتقد أن أية طريقة يمكنها أن تمنعه · لقد وقع الاثم ، وتم ما تم جملة وتفصيلا ، ويجب أن ننتظر حتى تتعطف علينا يد أعلى من أيدينا لنحقق نظاما مكتملا من الوجهة العملية فى هذا البلد وفى غيره من البلدان ، وكل ما قد فعلته لحين مضى من الزمن ، وكل ماسأفعله عقب ذلك ، سيقتصر على أن أنأى بنفسى عن أن يكون لى دور ايجابى أو سلبى فى هذا التغيير الكبير (١) » ·

الآن وقد تم ذلك التغيير ، أو نفترض أنه قد تم ، فان رجلا فى مثل هذا الوضع انما يعيش فى عزلة تامة · وان دحض بيرك للثورة الفرنسية لا يتسم بأى عمق فى مجال السياسة والتاريخ ، وكأننا نمنع الغليان بصب ماء بارد عليه · وان كتاباته عن فرنسا وما بها من تذييلات كتلك التى رأيتها فى حجرة انتظار بالسكة الحديد مدونة على قصة الخليقة فى الكتاب المقدس غير صحيحة من الناحية التاريخية — والحق أن هذا الضرب من التفكير من السهولة بمكان بحيث يعرضنا لخطر افتقاد موضوع على قدر كبير من الشمول ، فقد كان من المفروض أن يقلل من ادانته للثورة الفرنسية ويزيد من ارتباطه بها ويحد من موقفه منها ، كما يزيد من اهتمامه بطريقة تفكيره تجاهها · والسمة التى تميز بيرك هى التى أوضحها ماثيو ارنولد فى تعليقه عليه قائلا فى كتابه « وظيفة النقد فى الأزمنة الحاضرة » ·
The Function of Criticism at the Present Times

« يكاد بيرك أن يكون هو الشخص الوحيد فى انجلترا ، الذى جعل الفكر يؤثر فى المسائل السياسية ، كما أنه شبع السياسة بالفكر (٢) » ·

ويعتبر أرنولد ذاته أحد ورثة بيرك السياسيين ، ولا يرقى هذا الأمر فى أهميته الى مستوى التفكير الذى يشير اليه أرنولد بفعل « شبع » · وليس هذا « الفكر » هو الذى يتعارض عادة مع «الاحساس»، انما هو بمعنى أصح لون معين من التجربة المتلاحمة بصورة خاصة والتى تتفاعل مع نفسها وتتعمق لكى تصبح تجسيدا معينا للأفكار التى تغدو هى بذاتها الانسان كله · وصحة هذه الأفكار ليست موضع شك فى بادىء الأمر ، ولا يقدر صدقها ، منذ البداية ، بمدى فائدتها فى الفهم التاريخى أو فى التبصر السياسى · وتعبر كتابة بيرك عن تجربة حادة

المعالم ، ومن هذه الزاوية تتمتع بالصلاحية التى تمكنها من الخلود رغم تقويض نتائجها العامة . ولا يعنى هذا أن الفصاحة تبقى حيث تخفق القضية : فاذا كانت الفصاحة مجرد قشرة أو طلاء لاحدى القضايا فمن المقدر الا تكون ذات قيمة الآن . وما يبقى هو التجربة ، نوع معين من المعرفة وأهمية الكتابة تنحصر فى المدى الذى يمكنها أن توصل فيه هذه التجربة . مجمل القول انها تجربة شخصية تغدو أحد المعالم البارزة .

ويمكن أن تتضح فكرتى بطريقة بسيطة للغاية . ففى المسائل السياسية ، كان بيرك قبل كل شيء يوصى وينصح بالتروى باعتباره الفضيلة الأولية للحكومة المدنية . ونحن نعرف هذه الحقيقة ونتقبلها كفكرة ، ويعتقد خصوم بيرك الرسميون ، بمعرفتهم بهذه الفكرة ، أن فى استطاعتهم تحطيمه عندما يضعون فى مواجهة فضيلة التروى بجملة كتلك التى جاءت فى تقريظ أحد كبار المعجبين :

« كانت ملكاته خارقة للعادة ، ولو كان ينقصه التروى والحكمة السياسية وحدهما لأصبح فى عداد البشر العاديين غير الخالدين (٣) » .

عندما ننظر الآن فى جوانب حياة بيرك السياسية ، يتأكد لنا هذا النقص ، فقد افتقد فضيلة التروى العادية فى الأزمة تلو الأخرى ، وتخلفت حكمته السياسية من الناحية العملية واصبحت لا تكاد تذكر ومع ذلك فان هذا الوضع لم يؤثر فى تقديره للفضيلة السياسية ، فبيرك من تلك الصحبة من البشر الذين يتعلمون الفضيلة من نفس أخطائهم ويتبينون الحماقة من أعماق ذواتهم . وهذا النوع من التعلم أمر يمكن على أقل تقدير مناقشة أهميته . ويقول بيرك عن قادة الجمعية الوطنية :

« يلوح أن غرضهم هو التهرب من الصعوبات والافلات منها ، فى حين أن مجد الأساتذة العظام فى جميع مجالات الفنون يتمثل فى التصدى لهذه الصعوبات وقهرها ، وعندما يتغلبون على الصعوبات الأزلية يحولون ذلك الى أداة لانتصارات جديدة على صعوبات جديدة ، وبذلك يتمكنون من توسيع امكانيات علمهم ، ويدفعون أيضا معالم الفهم الانسانى ذاته قدما متخطين المدى الذى وصلت اليه أفكارهم الأصلية . فالصعوبة معلم قاس ، فرضته علينا الشريعة السامية لحارس ومشرع أبوى ، يعرفنا أفضل مما نعرف أنفسنا ، كذلك يحبنا أكثر مما نحب أنفسنا .. فمن يتصارع معنا يقوى من طاقتنا العصبية ويشحذ

مهارتنا ـ فخصمنا هو معيننا · وبرغمنا هذا الصراع المحبب مع الصعوبات على أن نعرف هدفنا معرفة وثيقة ، ويجبرنا على أن نتمعن فيه من جميع زواياه ، ويحول بيننا وبين أن نكون سطحيين ، أن الافتقار الى ادراك مثل تلك المهمة ، وايثار عدم الطموح بركوب المركب السهل واستخدام الحيلة لتحقيق نتائج سريعة هو الذى يخلق حكومات ذات سلطات تعسفية فى بقاع متعددة للغاية من العالم » (٤) ·

ويمكن أن نثبت بشكل عام مدى صدق هذا القول ، فليس التصارع اقل أهمية ، ولا أقل ثمرة عندما تكون ذات المرء هى خصمه فى بعض المصاعب · فضلا عن أن الصلة بين خاصية هذه العملية عند الأفراد وبين خاصية المجتمع المدنى هامة ولا نزاع فيها · ولسنا فى حاجة لأن نشارك تعضيد بيرك للبوربونيين ضد الجمعية الوطنية لتأكيد حجة ما على :

« اذا اعتبرنا الحذر والحرص متضمنا قدرا من الحكمة ، وذلك عندما ينحصر عملنا فى مادة عديمة الحياة ، فمن المؤكد أنهما يصبحان بعضا من الواجب أيضا ، عندما يكون موضوع هدمنا وبنائنا لا آجر وخشب ، بل كائنات بشرية تحس وتشعر فبالتغيير المباغت الذى قد يطرأ على حالتها وبيئتها وعاداتها يمكن أن تتحول جموعها الى البؤس والشقاء ··· وينبغى أن يمتلىء قلب المشرع الحقيقى رهافة وحساسية· ومن الواجب أن يحب جنسه ويبجله وأن يخشى ضميره ، ويمكن السماح لمزاجه أن يستحوذ على هدفه النهائى بلمحة حدسية ، لكن يلزم أن يكون سعيه نحو الهدف مدروسا مخططا · وبما أن النظام السياسى عمل يستهدف أغراضا اجتماعية فمن الضرورى أن تؤديه وسائل اجتماعية · وهنا يجب أن يتواطأ العقل مع العقل ··· واذا جرؤت على أن أحتكم للتجربة وهى أمر قديم طرازه فى باريس ، فسأخبرك أنى عرفت رجالا عظاما وتعاونت معهم وفقا لمعاييرى ، ولم أر بعد البتة أى مشروع لم تصلحه ملاحظات أولئك الذين قل فهمهم كثيرا عمن تولى قيادة المهمة · والتقدم البطىء المدعم تماما يرصد كل خطوة ، كما أن نجاح الخطوة الأولى أو فشلها يلقى الضوء على الخطوة التالية ، وهكذا نسير آمنين فى خطواتنا جميعا مهتدين بهذه الأضواء المتتابعة · ونحن نرى أن جزئيات العمل لا تتصادم · فالآثام الكامنة فى الجهود التى ينتظر منها الكثير يحتاط لها حالما تبرز · فالمزية الواحدة لا يضحى بها من أجل أخرى الا بأقل حد ممكن فنحن نعوض ونصالح ونوازن » (٥) ·

وانه لأمر بالغ الحماقة أن يعتقد كثير من المصلحين أن هذا القول

ليس الا ثناء على الاتجاه المحافظ ، كما أنه من الغفلة أيضا أن يفترض المحافظون أن مثل تلك النتائج تعد حجة تعارض الاصلاح الاجتماعى الجذرى • فبيرك انما يصف عملية ، تقوم على التسليم بالتعقيد والصعوبة اللازمين للشئون الانسانية ، ونتيجة لذلك تتخذ هذه العملية طابع الجهد التعاونى والاجتماعى أساسا فى مجاله التحكم فى الأشياء واصلاحها • ولا يمكن لسياسة محددة أن تستغنى عن هذا التسليم ، ولا يمكن لسياسة تستخدم الحيلة والزيف أن تنتحل لنفسها هذا الوصف •

الآن وقد فرغنا من ذلك يبقى علينا أن نناقش الاتجاه الذى سار فيه الجهد ، أى تقرير ما يلزم • وهنا ، ينتمى بيرك بيقين بالغ الى ما أسماه أرنولد « حقبة تركز » • وليس صدقا القول أنه قاوم كل اصلاح ، لكنه احتفظ بمدفعيته الثقيلة لكل مشروعات التجديد بالجملة أو اعادة البناء الجذرية :

« ليس الاصلاح تغييرا فى المادة أو فى التعديل الأولى للموضوع ، انما هو استخدام علاج مباشر للتظلمات موضع الشكوى » (٦) •

فالمسائل السياسية هى ممارسة لحاجة عملية وليست لأفكار نظرية • ويمكن أن يعد تعقيبه على دكتور برايس المنكود تعقيبا عاما على الموروث الفلسفى والأدبى بأسره الذى كان ينمى روح التغيير الاجتماعى ، اذ يقول :

« لا يعرفون شيئا عن العالم الذى يولعون كثيرا بحشر أنفسهم فيه ، كما أنه ليست لديهم خبرة فى كل شئونه تلك التى يفتون فيها بثقة شديدة ، ولا يفقهون من الأمور السياسية غير العواطف المشبوبة التى تثيرها » (٧) •

وكان لهذه الفكرة صدى عند آلاف من البشر الأقل شأنا ، وأصبحت الآن مجرد تشهير ممجوج ، ومع ذلك فان النقد المتضمن فى العبارة الأخيرة يحتفظ بقوته ، وينبغى أن يطبق حتى على بيرك ذاته • ويجب ألا نهمل هذه الملاحظة بصفتها عنصرا مقيدا له شأنه حتى عندما نتناول بالتقدير موروثا فكريا فى الشئون السياسية •

وأفاد بيرك قضايا زمنه وبخاصة قضية المعارضة فى الديمقراطية • ففى رأيه أن الديمقراطية تجنح الى الطغيان ، وأضاف الى ذلك أن « الذين يظلمون تحت حكم الجماهير محرومون من كل عزاء خارجى

وكأننا هجرتهم البشريه وراحـوا ضـحيه مؤامرة من بنى جنسـهم جميعاً » (٨) ٠

وهذه ملاحظة استمدها مرة أخرى من واقع التجربة . ولم تكن تحتاج الى ديمقراطية كاملة لتبينها ، انما كانت ، احسـاس بيرك فى ظروف سيئة عن نفسه تحت وطأة رأى أغلبية كانت تقف ضده ، وهذا لا يعنى انكار أن الملاحظة بشأن الديمقراطية يمكن أن تكون معقولة ٠ ومع ذلك فقد لاح أن موقفه يعتريه التناقض ، كما أوضحت ذلك المناقشة التى تجرى منذ أيامه ٠ فكثيرا ما قيل فى هذا النوع من نقد الديمقراطية، أن الجماهير تقهر الفرد ، كما يمكن القول بشكل عام أن الفضائل ذات طابع فردى فى أصلها ويهددها المجتمع ذو الطابع الجماهيرى ٠ لم تكن لبيرك تجربة فيما يمكن أن يسمى مجتمعا جماهيريا ، ومن ثم لم تتح له امكانية تقبل مثل تلك الحجة ٠ فموقفه القاطع أنه يرى أن الانسان شرير اذا ترك لنفسه ، وأن الفضائل الانسانية قاطبة هى من صنع المجتمع ، وهى بهذا المعنى ليست « طبيعة » بل « مصنوعة » : « فالحذق طبيعة الانسان » ٠ وتجسيد الانسـانية السليمة لانسان وضمانها انما يتمثل فى الجمـاعة البشرية التاريخية ٠ ومن حقوق الانسان الحق فى أن يتقيد (*) ، ويؤكد بيرك هذا الرأى بقوله :

« الحكومة هى ابداع الحكمة الانسانية لتوفير احتياجات البشر ٠٠٠ ومن بين هذه الاحتياجات يجب أن تحسب الحاجة الى فرض قيد كاف على عواطف البشر المشبوبة وهى حاجة تنبع من مجتمع مدنى ٠ ولا يستلزم المجتمع ضرورة اخضاع عواطف الأفراد المتأججة فحسب ، بل ينبغى أيضا أن تعطل فى معظم الأحيان ميول البشر ، وتكبح ارادتهم، وتقهر عواطفهم على مستوى الجمهور والجماعة ، وعلى مستوى الأفراد أيضا ٠ ولا يمكن أن يتم هذا الا **عن طريق قوة تنبع من خارج ذواتهم** ، لا تخضـع ، فى ممارسـة مهمتها ، لتلك الارادة ولتلك العواطف لأن وظيفتها أن تكبحها وتقمعها ٠ وبهذا المعنى تعد قيود البشر ، حقا من حقوقهم ، مثل حرياتهم تماما » (٩) ٠

ويعتبر هذا النقد جوهريا الى الدرجة التى تعتبر فيها الديمقراطية نظاما يمكن الأفراد من أن يقرروا كيف يحكمون أنفسهم (وليس هذا

(*) من الواضح هنا أن المؤلف يتابع فكرة بيرك عن ضرورة ارتباط الفرد بجماعة تاريخية معينة ، وهذا الارتباط هو الذى يحقق الفضائل الانسانية عند المرء والتى تفرض عليه بعض القيود ، ومن هنا يصبح القيد على حرية الفرد حقا من الحقوق ، لأنه لا يمكن أن يترك البشر لذواتهم ـ (المترجم) ٠

تعريفها الوحيد ، لكنه كان تعريفا شائعا ، مرتبطا بنظريات الفردية الاقتصادية ، فى الوقت الذى كتب فيه بيرك) • وكما يقول بيرك معارضا أحد الاتجاهات الأساسية فى تفكير القرن الثامن عشر :

« نخاف أن نترك الناس يعيشون ويتعاملون كل بقدر مخزون عقله الخاص ، لأننا نخشى أن يكون المخزون ضئيلا عند كل انسان ، وأنه من الأفضل للأفراد أن يستفيدوا من الرصيد العام ورأسمال الأمم والأزمنة » (١٠) •

وبعد سبعين عاما ، كان هذا هو الأساس الذى بنى عليه ماثيو أرنولد فكرته عن الثقافة • ووضع بيرك فكرة الشعب ، فى مواجهة أفكار الديمقراطية الفردية :

« لا يوجد ذلك الشىء المسمى بشعب فى حالة ذات طبيعة فجة • ولا يمكن أن يكون لعدد من البشر فى حد ذاتهم كفاءة جماعية • ففكرة الشعب انما تتعلق بجماعة مترابطة • فهى فكرة مصنوعة تماما ، وتكونت باتفاق مشترك مثل كل التجريدات القانونية الأخرى • وقد استمد ذلك الاتفاق ماهيته الخاصة من الصورة التى صيغ عليها المجتمع المعين » (١١) •

وبذلك لا يعتمد تقدم الانسان بأسره على الجماعة البشرية التاريخية بمعناها المجرد فحسب ، بل يعتمد على طبيعة الجماعة المحددة التى ولد فيها • ولا يستطيع أى إنسان أن يقتلع نفسه من هذا ، كما أنه لا يتحمل منفردا مسئولية تغييره :

« الحق أن المجتمع قائم على التعاقد • وهناك تعاقدات ثانوية تستهدف مصالح وقتية يمكن أن تفسخ حسب الرغبة ــ لكن الدولة ينبغى أن تعتبر أفضل من مجرد اتفاق مشترك فى تجارة فلفل أو بن ، بفتة أو طباق ، أو أشياء أخرى قليلة الأهمية مثل هذه ، ويتم هذا الاتفاق من أجل فائدة قليلة مؤقتة ، وتفسخه نزوة الأطراف المعنية • انما يجب أن ينظر الى الدولة باحترام مغاير ، لأنها لا تقوم على الاشتراك فى أشياء تخضع مباشرة للوجود الحيوانى الذى يتعلق بطبيعة مؤقتة فانية • انما هى مشاركة فى العلوم والفنون والفضائل ، وفى كل ألوان الكمال • وطالما أن غايات تلك المشاركة لا يمكن نيلها فى أجيال كثيرة ، فانها لا تصبح مشاركة بين الأحياء فحسب ، بل بين الأحياء والأموات وأولئك الذين سيولدون » (١٢) •

ويمكن أن نلحظ الآن أن بيرك ينتقل بهذا الرأى من المجتمع الى

الدولة ، ويجب ألا يختلط الاحترام الأساسي لأحد المجتمعات بالشكل الخاص لذلك المجتمع الذي يتمثل في الدولة في أي فترة معينة ، ويلوح أن بيرك قد قام بهذا الخلط فعلا . وهذه الملاحظة هامة ، ولكن لم يكن في قدرته أن يتأثر بها . فهو يرى أن أي شكل معين لا يمكن أن يكون عرضيا ، ولم تكن فكرة المجتمع ممكنة للبشر الا مقرونة بالشكل الذي توارثوه . فضلا عن أن تقدم المجتمع الانساني كان هو « المسيرة المعلومة لعناية الله المعتادة » ، وكان الشكل المتوارث مقدسا في أصله وتوجيهه، وأداة لارادة الله في أن يصبح الانسان كاملا :

« ودون وجود مجتمع مدني لم يستطع الانسان أن يصل بأية امكانية الى بلوغ الكمال الذي تقدر عليه طبيعته ، ولا حتى أن يقترب من هذا الكمال اقترابا طفيفا وضئيلا . وذلك الذي أراد لطبيعتنا أن تكون كاملة بما لدينا من فضيلة ، رغب أيضا في الوسائل الضرورية لكمالها . وهو لذلك أراد الدولة ــ وأراد ربطها بمنبع كل كمال وبنموذجه الأصلي » (١٣) .

ويتضح مالى هذا الموقف من صعوبة حالما يتغير شكل الدولة ، كما تم في فرنسا ، ومع ذلك اعتبرت بشكلها الجديد مدمرة للمجتمع المدني . واذا كان خلق أشكال الدولة هو « المسيرة المعلومة لعناية الله المعتادة » ، فحتى التغيرات الكبرى اذن التي كان بيرك يقاومها ينبغي أن تكون بعيدة عن متناول السيطرة الانسانية . واعترف بهذا في أواخر حياته ، رغم أن اعترافه لم يعدل من مقاومته لها :

« ان أولئك الذين يصرون على معارضة هذا التيار القوي في الشئون الانسانية سوف يتضح بمعنى أصح أنهم يقاومون قوانين العناية الالهية ذاتها ، أكثر مما يقاومون مقاصد البشر المحضة » (١٤) .

ويصور هذا التأزم مرة أخرى الفترة التي عاش فيها بيرك . فان نظرياته ترتكن على تجربة تميزت بالاستقرار وتضمنت نواقص معينة، غير أن هذه التجربة لم تكن تهدده من الناحية الجوهرية . وحالما ارتفع تيار التغيير ، فان اثبات ما قاله أصبح نوعا من الدفاع اليائس . وحتى عندما كان بيرك يكتب ، فان المد الكبير للتغير الاقتصادي كان يتدفق تدفقا قويا ، حاملا معه كثيرا من التغيرات السياسية التي تعارضت مع ما اهتم بمناقشته . وانطلق بيرك من أرضية الاستقرار النسبي الذي ساد القرن الثامن عشر معارضا الامارات الأولى لفيضان القرن التاسع عشر واضطرابه ، كما أنه عارض تلك النظريات الصاعدة التي ولدها القرن الثامن عشر ، والتي كان عليها أن تصبح الفلسفة المميزة للتغيير ذاته .

وكانت نتيجة هذا العمل أنه وضع التفكير الانجليزى فى موقف انطلق منه باستمرار الهجوم على المسيرة الصناعية والليبرالية • وبهذا أقام بيرك فكرة الدولة باعتبارها الوسيلة الضرورية للكمال الانسانى ، ووفقا لهذه الفكرة فان الاتجاه الفردى ، العدوانى للقرن التاسع عشر كان عرضة للادانة • بالاضافة الى أنه أقام فكرة ما سمى « بمجتمع عضوى »، حيث ينصـــب التأكيد على العلاقات المتشابكة للنشـــاطات الانسانية وتواصلها أكثر مما ينصب على فصــــل مجالات الاهتمام المختلفة التى تحكمها قوانينها الخاصة •

« لا تعد الأمة فكرة محدودة المدى ، وتجمعا وقتيا فرديا فحسب ، انما هى فكرة متواصلة ، تمتد عبر الأفراد والمكان • ولم يكن هذا الاختيار وليد يوم واحد أو مجموعة واحدة من الشعب ، ولا هو بالاختيار الطائش المضطرب ، انما هو انتخاب مدروس ومتعمد قامت به العصور والأجيال ، وقد تكون وتجمع بما هو أفضل عشرات الآلاف من الاختيار، الذى ولدته الظروف الخاصة بالشعب ومناسباته وأمزجته واستعداداته وعاداته الاخلاقية والمدنية والاجتماعية ، تلك التى لا تكشف عن نفسها الا فى فترة زمنية طويلة » (١٥) •

وعقب وفاة بيرك أطلق على هذا التركيب الذى وصفه اصطلاح « روح الأمة » الا أنه مع نهاية القرن التاسع عشر أصبح يطلق عليه اسم « ثقافة قومية » •

ويتعلق فحص تأثير هذه الأفكار وتطورها بفصولى الأخيرة • ويكفى هنا أن نذكر تعريفات بيرك الخاصة به • فقد خلدته هذه المصطلحات ، لكن هذا الخلود تضمن انفصال هذه الأفكار عن بقية أقواله • وعندما نلقى عليه الآن نظرة شاملة نراه قد أعجزته أنواع كثيرة من سوء الفهم • وقد أثبتنا مجادلاته فى مواجهة ضد « المسيرة المعلومة » التى أشرنا اليها من قبل • ويلوح لنا أنه لا يبصر كثيرا من التغيرات التى كانت تحدث تأثيرها فى انجلترا فى الوقت الذى كان يكتب فيه ، ونحن نتساءل كيف استطاع أن يكتب جملة كهذه ، فى منتصف فترة ستين سنة شـــهدت ٢٩٠ر٣ قانونا لتسوير الأراضى التى كانت تقليديا على الشيوع ؟

« ان حق المستأجر فى حديقة كرنب ، وفائدة سنة فى زريبة ، واسم الشهرة لحانة جعة أو محل خباز ، ومجرد شبح ملكية البناء ، ان كل هذا يتناولونه فى برلماننا باحتفـاء أكبر من تناول ملكية الأرض البالغة القدسية والموغلة فى القدم » (١٦) •

ومن بين كل المفكرين الانجليز فان بيرك كان ينبغي أن يعترف بجلاء بملكية الشيوع بحكم العادة والتقادم لهذه الأربعة مليون هكتار التى نقلها البرلمان من المشاع الى الملكية الفردية . وليس الأمر نزالا ضد بيرك ، انما هو ، بالحرى ، دلالة على تدفق التاريخ والأحكام التى تصدرها وقد تحطم أمام بيرك « المجتمع العضوى » الذى اقترن باسمه ، بفعل قوى اقتصادية جديدة ، بينما واصل احتجاجه فى كل مكان . وهذه هى المرثية التى قالها تعليقا على نزالياته عند تقويمه لها بذكاء :

« ان الحكماء من البشر سوف يعالجون الرذائل لا المسميات التى تتخذها ، وأسباب الشر الدائمة ، وليس الوسائل العارضة التى تعمل من خلالها ، كما يعالجون الأشكال المؤقتة التى تظهر فيها . وان لم تسلك هذا الطريق لأصبحت أحمق من الوجهة العملية وحكيما من الناحية التاريخية . ونادراً ما وجد عصران يستندان الى نفس التبريرات ويزاول فيهما نفس النوع من الحزن والكآبة . فالاثم أكثر إبداعا من ذلك .. وهو يواصل تجواله ، ويكمل تدميره ، بينما أنتم تشغلون أنفسكم بتعليق الجيفة على المشنقة ، أو بهدم المقابر . وتثيرون الرعب فى أنفسكم بأشباح ورؤى ، بينما مسكنتكم مأوى اللصوص » (١٧) .

ولا يصلح نفاذ البصيرة الا لتأكيد التهكم ، عندما يطبق على بيرك ذاته .

والحديث هنا عن كوبيت (★) جدير بأن يوضح الأمر . فقد كان

(★) استطاع كوبيت من خلال عمله فى الصحافة أن يعايش الأحداث عن قرب وينفعل بها دون أن يتوفر له الوقت الكافى ليتأملها ويعيد صياغتها فى نسق نظرى متكامل بالاضافة الى أنه تميز بذاتية متطرفة جعلت آراءه تصدر عن هذه الذاتية أكثر من صدورها عن الواقع الخارجى ، وبذلك تذبذبت مواقفه حتى انتهى به المطاف مدافعا عن الديمقراطية والراديكالية بعد أن بدأ مسيرة حياته محافظا . وهاجم فى أثناء هذه الفترة الثورة الفرنسية التى عاش بالقرب منها وواصل عداءه لها فى فترة اقامته بامريكا بين عامى ١٧٩٢ و ١٨٠٠ ثم بدأ يتحول تدريجيا عن الاتجاه المحافظ بعد ما لمس حالة الفلاحين فور عودته الى انجلترا واستقراره فى مزرعته التى اشتراها فى مقاطعة هامبشير . ودعم هذا الموقف ما ترسب فى أعماقه من حب للريف وارتباطه به منذ أن عمل صغيرا فى الحقول . وهكذا تبنى قضية العمال الزراعيين ودافع عن الطبقات الريفية المعذبة مما أفضى به الى قضاء عامين فى السجن استطاع خلالهما أن يستمر فى تحرير مجلته الذائعة الصيت « السجل السياسى » Political Register وبعد خروجه من السجن فى عام ١٨١٢ واصل المطالبة باصلاح الأحوال الاقتصادية والقوانين الانتخابية التى تعطى أغلبية كبيرة للطبقات المالكة . لكنه ركز على المطالبة بالاصلاح البرلمانى حتى صار عضوا فى مجلس العموم . وهكذا برز كوبيت باعتباره شخصية اصلاحية وراديكاليا شهيرا . ولا يذكر الآن بصفته مصلحا سياسيا فحسب بل بكونه أيضا كاتبا فذا قوى الأسلوب رائع الحبكة ـ المترجم .

أصغر كثيرا من بيرك بحيث تمكن من أن يعيش خلال الحروب النابوليونية وأعقابها ، وأن يشاهد الآثار الأولية التي أحدثتها في المدينة والريف مجموع التغييرات التي سميناها الثورة الصناعية . ولم يتوفر له عمق التفكير الذي وجد عند بيرك ، لكنه تمتع في زمن شديد الاضطراب بما كان هاما بنفس القدر على الأقل وهو اليقين القوى النابع من الغريزة. وثمة ما هو مشترك أكثر مما افترض عادة بين كوبيت المعادى لليعقوبية وكوبيت الراديكالى ، نفس الغطرسة ونفس الفجاجة ، ونفس التعلق بفئة من البشر كان في استطاعته أن يضمر لها الكراهية . وعندما يجرد كوبيت من يقينه النابع من الغريزة فانه يعد بدرجة كبيرة من أردأ الصحفيين الذين يحظون بشهرة واســـعة عند عامة الناس . والحق انه وجد منذ أيامه ، آلاف من أنصاره الثانويين الذين يحاكون الرذائل الناجمة من مثل هذا الوضع بينما تنقصهم الفضائل في الوقت ذاته . ولا يثبت الواقع مالدى كوبيت من عناصر مستمرة فحسب ، بل يؤكد الصفات التي تمتع بها ، لأن اليقين الغريزى لم يكن أمرا عارضا ـ انما كان بوجه أصح تجسيدا أصيلا للتفوق وهو تجسيد متميز بالحيوية والحصانة .

وكان شعار كوبيت الأساسى هو : « ان الحكماء من البشر سوف يعالجون الرذائل لا المسميات التي تتخذها » .وفي ذلك الوقت المضطرب بوجه خاص فان طبيعته التي كانت لا تبالى بالقضايا الفكرية أسعفت حكمته . واستطاع بصياحه المدوى أن يشترك مع بيرك ضد : « كثرة من البربرية المرعبة ، لم تشهد لها العين مثيلا أو لم يعبر عنها اللسان مطلقا ، أو يصورها الخيال ، حتى بداية الثورة الفرنسية » (١٨) .

وعند ما غادر الولايات المتحدة في عام ١٨٠٠ فرح بعودته الى « أرض الوطن ، التي لم تفســدها حشرة (عتة) الديمقراطية ولا صـــدأ الاتحادية » (١٩) .

لكنه عندما رأى حالة انجلترا ، وبوجه خاص الأجر الذى ينـاله المعوزون ، لم يرجع رد الفعل الذى تولد عنده الى أية تصنيفات محددة ، أو لم يخش أن يسمى الأشياء بمسمياتها :

« حقا ! يمكنك أن تجعل ، ويمكنك أن تصيح قائلا هذا يعقوبى ومن دعاة التساوى طالما أسعدك ذلك . انما ارغب في أن أرى فقراء انجلترا كما كانوا عندما ولدت ، ولا شيء يجعلني أكف عن أن أنشد تحقيق هذه الرغبة غير الحاجة الى الوسائل » (٢٠) .

ورأى وفهم التغيرات التي طرأت على الريف :

« ان نظام الضريبة وتراكم الأموال دفع ثروة الأمة الحقيقية الى أيدى حفنة قليلة ، وجعل الأرض والزراعة أهدافا للمضاربة ، وجمع عدة مزارع فى مزرعة واحدة فى كل بقاع المملكة . وقضى على صغار المزارعين قضاء تاما تقريبا ، وفى بقاع مختلفة من انجلترا ، تدمر المنازل التى كان يقطنها من قبل صغار المزارعين وأسرهم السعيدة ، وأوصدت النوافذ ماعدا بعض ما يسمح بدخول كمية ضوء لا تكفى أحد العمال ، الذى ربما كان أبوه هو المزارع الصغير ، الا ليلقى نظرة على أطفاله شبه العراة شبه الجوعى ، بينما يراقب من باب داره ، الأرض المحيطة به التى تنتج وسائل الرفاهية لسيده الموسر الذى يزداد تضخما ... اننا نخطو تدريجيا الى الوضع الذى لا يوجد فيه غير طبقتين من البشر هما السادة ، والاتباع البؤساء » (٢١) .

وكانت فكرته الأساسية دائما هى :

« أن العامل الانجليزى المتزوج الذى لديه ثلاثة أطفال فقط والذى لا يتعطل أبدا ، ويحرص مع أسرته على الاقتصاد والتوفير ويبذل أقصى جهده فانه رغم ذلك كله لا يستطيع فى الوقت الحاضر أن يوفر لنفسه من عمله وجبة لحم واحدة عبر السنة بأسرها . فهل هذا وضع يجدر بالرجل العامل أن يعيش فيه ؟ » (٢٢) .

وقابل بين الثراء والفقر الحقيقى فى قوله :

« تتوفر في بلادنا الموارد والثروة ! وتوجد كل امكانيات النفوذ القومي وامكانيات السعادة والرخاء الفرديين ! ومع ذلك ، ففى نهاية هذه الأميال العشرة الجميلة التى تكسوها جميع وسائل الرفاهية المتوفرة فى الغذاء والكساء ، دخلنا مدينة كوفنترى تلك ، التى يسكنها عشرون ألفا من السكان ، بينهم ما يزيد عن ثمانية الاف فقير بائس فى هذه اللحظة » (٢٣) .

لذلك يرتفع الاتهام وأخذ طابعا عاما :

« فقد تاوهت انجلترا طويلا فى ظل نظام تجارى ، أكثر قهرا من جميع الأنظمة الممكنة ، والقهر الذي يولده هو أيضا قهر هادىء وساكن وخانق ومكروه أكثر من كل الوان القهر الأخرى » (٢٤) .

ان مصطلحات النقد الاجتماعي عند كوبيت تماثل بدرجة كبيرة الانتقادات المنظمة والمتسقة التي تلت ذلك حيث يبدو سهلا نسيان

أساس التجربة التى عمل من خلالها والقيم التى حكم بها . وأطلق على النظام الطبقى الجديد صفة أنه « غير طبيعى » وهى تسمية ذات دلالة هامة . واتهم فى المناقشة احد خصومه بمحاولة قطع « سياق العلاقة التى تربط وجود الغنى والفقير كما أنك تناصر تحطيم جميع التجار الصغار . وتؤيد اختزال الجماعة الى طبقتين هما **السادة والعبيد** ... وعندما كان اسم السيد والانسان هما المصطلحان السائدان كان كل شخص فى مكانه . وكان الجميع أحرارا . انما المشكلة الآن هى مشكلة **السادة والعبيد** » (٢٥) .

وفى العمل الانتاجى حل محل العلاقات الاجتماعية القديمة بشر اختزلوا الى مجرد « أيد » لخدمة « ملاك شركات الغزل وحكام آلة الغزل وأصحاب المغازل » (٢٦) .

كان النظام الصناعى الجديد غير طبيعى ، واستطاع كوبيت أن يرى « الضرر الكبير » الذى ينبع من هذا النظام كما هو الأمر فى السكك الحديدية الجديدة :

« ثمة آثار غير طبيعية نبعت من موارد البلد التى تراكمت بشكل غير طبيعى فى آكوام ضخمة » (٢٧) .

فعبارة « **غير طبيعى** » كانت محور التأكيد والابراز المستمرين فى النقد الاجتماعى كما كانت أساس تراث نقدى متواصل للحضارة الصناعية الجديدة .

بيد أن رد الفعل الذى حدث عند كوبيت تمثل فى نوعين أساسيين . فثمة رد فعل يتعلق بساكن الريف . وقد أصبح تراثا انجليزيا هاما . ففى مواجهة الاقتصاد الصناعى الجديد ، وأنواع منتجاته وطرق اشباعه للاحتياجات ، أصدر دليلا مختصرا لانجلترا معددا فيه :

« اقتصاد الكوخ : الذى يحتوى على معرفة تتعلق بتخمير الجعة وصناعة الخبز ، وتربية الأبقار ، والخنازير والنحل والنعاج ، والمعيز ، والدجاج ، والأرانب وما يتعلق بالمواد الأخرى التى تعتبر مفيدة فى تدبير شئون أسرة عامل » .

ومن الطبيعى أن يكون نقل هذه المعلومات بشكل مطبوع هو من أمارات ذلك الزمن ، الا أن الكتاب يوجز هذا الجزء من رد الفعل الايجابى عند كوبيت . وكان يرغب فى أن ينقذ ما استطاع من الصناعة المنزلية والمهارات اليومية التقليدية .

غير أننا نجد أيضا ، رد الفعل الآخر عند كوبيت ، الذى كان ، ولا يزال مثيرا للجدل بدرجة كبيرة . ففى مواجهة البؤس الذى حل بالفقراء الانجليز ، وقف كوبيت بحزم ضد أى نوع من « العزاء » . ولم يكن راضيا عن أنظمة الاحسان ، أو توزيع النشرات الدينية ، أو عن نوع التعليم الشعبى ذاته الذى كان يمتدح فى ذلك الوقت :

« يتضمن نظام « الترضية » بالضرورة **تدخلا** من جانب **واعتمادا** من الجانب الآخر » (٢٨) .

وهو لم يرد العنف ، لكنه توقع حدوث مقاومة . كما توقع كل الجهود التى بذلها الفقراء العاملون لتحسين ظروفهم بعملهم ذاته وراقب تلك الجهود بنوع من التعاطف :

« أدركت أن شتى ألوان المداهنة فى العالم ، وجميع فنون التملق ، والملاطفة ، والتوسل ، وأدركت أن كل أشكال التبجح والتهديد ، وأن كافة تعاليم النشرات التى تصدرها الجمعيات الدينية ، وأن اللجوء الى السجن والضرب بالسياط والسحل ، أدركت أن كل هذه الوسائل سوف تفشل فى أن تصرف العامل الانجليزى الشريف والمدرك والجاد ، عن ايمانه **بحقه الذى لا يدحض فى المعيشة** ... وذوو الطبائع الشيطانية وحدهم هم الذين لا يصيبهم ألم شديد اذا ما رأوا تدمير الملكية الذى يتم الآن فى المقاطعات الجنوبية ، ولكنى أساند المجرى الطبيعى المتدفق الى الأمام الذى **لن يجوع** فيه العامل أى المنتج » (٢٩) .

ونتيجة لذلك ، وعلى أساس مخاطرة شخصية عظيمة ، عارض كل ألوان القهر التى تمارسها سلطة الدولة :

« ان الحديث عن (مثيرى الشغب) ، كما فعلت التايمز ، باعتبارهم سوقة نظمت صفوفها يسهل على الشرطة ضربهم ، والقول بأنه من المرغوب فيه أن هذه الروح ينبغى أن تستشرى فى شتى الأماكن ، لكى يمكن التخلص سريعا من عبء قمعها ، ان الحديث بهذا الاستخفاف وبهذا التعالى كفيل بأن يصعد عدم الرضا الى درجة السخط واليأس » (٣٠) .

ورفض كوبيت التفسير التقليدى للفوضى الذى يرجعها الى « المؤامرات » و « المهيجين » :

« هذه هى الحالة التى سوف تسبب حيرة شديدة للحكام . ولن يستطيعوا أن يعثروا على مهيجين . لأنها حركة الشعب الخاصة به » (٣١) .

وأدان نظام « التجمع » (*) Combination Acts باعتبارها سلاحا موجها ضد الاتجاه النقابي :

« عند ما وجد البشر أنه لا يمكنهم أن يعولوا أسرهم بشكل ملائم اعتمادا على الأجور التى يهبها لهم السادة الأغنياء ، وأنهم قد لا يرغبون في العمل ، وسعوا الى الاتحاد ،ليستطيعوا الحياة بلا عمل لفترة من الزمن ، عندئذ وجدت السلطات أنه من الضرورى تسمية هذا الاتحاد باسم المؤامرة لتتوصل الى أغراضها المرجوة ، وأصبح لازما كذلك التعسف في القوانين لمعاقبة البشر لأنهم طالبوا بما اعتبروه قيمة عملهم » (٣٢) .

واعتبر العمل هو ملكية الفقراء الوحيدة ، وطالب أن تكون لهذا العمل نفس الحقوق التى تتمتع بها أنواع الملكية الأخرى :

« المبدأ الذى يحكم كل ملكية هو أن يكون للانسان حق التصرف فيها على هواه فمن حقه بيعها أو الاحتفاظ بها . كما يحق له أن يرفض التخلى عنها تماما ، أو ، اذا اختار أن يبيعها ، فله أن يتمسك بأى ثمن يختار أن يطلبه : واذا لم يسر الأمر على هذا النحو ، فليس هناك ملكية لأى انسان » (٣٣) .

وينبع هذا المبدأ مباشرة من التفكير الفردى فى القرن الثامن عشر ، وحيث انه امتد الى ملكية من نوع جديد وبالتالى الى طبقة جديدة بأسرها ، هدد الأساس الاقتصادى لمجتمع يقوم على مجسرد هذا المبدأ . وطالب العامل الجديد بحقه فى أن يفعل ما يشاء بما يمتلكه ، وطلب كوبيت نفس الحق للعمال على أساس المبدأ ذاته .

ومثلما أدرك كوبيت التركيب الطبقى المنبثق من المجتمع الجديد ، فكذلك تبين نتائجه المتمثلة فى الصراع الطبقى :

« يتجمع العمال ليتمكنوا من رفع أجورهم . ويتحد السادة ضدهم . ويتظلم كل طرف من الآخر ، لكن أى طرف منهما لا يعرف سبب الهياج رغم استمراره . وتتجمع المهن المختلفة وتسمى تجمعها اتحادا عاما . وبذلك توجد طبقة من المجتمع الحديث لتعارض طبقة أخرى » (٣٤) .

(*) من القوانين التى صدرت فى عام ١٧٩٩ ــ ١٨٠٠ وحرمت قيام أو اجتماع العمال من أجل زيادة الأجور أو تخفيض ساعات العمل أو التحريض على الامتناع عن العمل ، وحددت عقوبات متفاوتة لكل حالة ــ المترجم .

واعتبر كوبيت هذا أمرا حتميا . على أساس المبدأ الذى وضعه أتقا . والذى أكده العمال أنفسهم · ولم يعتقد أنه يمكن حـــل المشكلة بان يحسن أصـــحاب العمل موقفهم حيال من يستخدمونهم . فهذا جزء من « نظام الترضية » ، زاوله ملاك العبيد أنفسهم تجاه عبيدهم · ولن تكون حالة العمال أفضل من حالة العبيد ما لم تمتد حقوق الملكية لتستوعب ملكيتهم الوحيدة المتمثلة فى عملهم · وأراد أن تنـــال الطبقة العاملة مكانتها ، على أساس هذه الشروط · كما قال فى ١٨٣٠ عن الأحـــداث فى فرنسا :

« سررت بالثورة ، وبوجه خاص فى هذا الصدد ، لأنهـــا تجعل الطبقات العاملة تدرك أهميتها الحقيقية ، كما يدركها أيضا أولئك الذين يحتقرونها » (٣٥) ·

وفى الواقع فان كوبيت اكتشف الضعف الجوهرى الذى تمثل فى التناقض الكامن فى نظريات الفردية الاقتصادية · والأصح أن يقال انها طرحت أمامه بفعل ما ورثه من القرن الثامن عشر وتعلقه فى الوقت ذاته بالفقراء العاملين عن طريق الغريزة والتجربة · وهكذا رأى واستحسن اتجاه الحـــركة العاملة ، فى طفولتها ، وعرف أن القوانين لا يمكن أن تهـــزمها :

« من الأفضل المطالبة بسن قانون يحول دون حدوث هذه الأشياء غير المناسبة التى تسمى المد الكبير » (٣٦) ·

ويتضح الآن أن تقديره لهذا الوضع كان واقعيا ، وأكثر واقعية من غالبية معاصريه ·

وفى مواضع النقد المحورية للنظام الصناعى الجديد ظهر كوبيت الريفى الذى كان له ارتباط مغاير بالحياة ، وكوبيت المدافع والمشجع لحركة العاملة الناهضة · وقد نجح نجاحا ضخما فى الدور الأخير ، وحل محله آخرون عند ما تغيرت الظـــروف · وظل فى الدور الأول لا يعوض : فما زالت الجولات الريفيه Rural Rides والقيم المتجسدة فيها احد المعالم الهامة · وبقى أن نذكر بايجاز جانبين آخرين فى عمله : أحدهما متوقع ، والآخر مباغت بوجه أصح · الجانب الأول هو موقفه من التعليم الشعبى ، الذى يشبه كثيرا موقف ديكنز فى رواية « أزمنـــة قاسية » · ولأسباب سياسية ، أعتقد أن الشعب العامل يجب أن يكون مسئولا عن حركاته التعليمية ، وأن أى تنظيم آخـــر سيكون جزءا من « نظام الترضية » ، ومن محاولة اقناعهم المستمرة بالتزام « الهـــدوء والسكينة » · ولم يكن ديكنز مهتما بذلك الموضوع ، لكنه اشترك ،

مع كوبيت ، فى الاعتقاد بأن المعرفة التى تجرد من طريقة شاملة للحياة ، ومن ثم تستخدم كقالب يصب فيه كل الشباب الأحياء انما هى معرفة غير انسانية وخطيرة . وأصر كوبيت على أن التعليم لا يمكن فصله عن العمل . وأن التربية الصالحة انما تنبع من طريقة شاملة للحياة ، وأنها تهيىء الفرصة للمشاركة فى هذه الطريقة بدلا من أن تكون تجـريدا معزولا يعتمد على تعليم الكتاب . وموقفه صحيح تماما الا انه أساء استعماله . وغالبا ما كان كوبيت غير مدرك تمـاما لطبيعة التعليم ، لأن التغيرات الاجتماعية والاقتصادية ذاتها التى هاجمها فرضت فصـلا بين التعليم وبين غيره من النشاط الانسانى . والنقد الذى قدمه لهذا الفصل قيم ، لكن كان من الواجب أن يتم فى مصطلحات ايجـابية لوحدة النشـاط الانسانى وربما بعناية أكبر مما استطاع كوبيت أن يوليه بدلا من أن يتم فى مصطلحات سلبية تتعصب ضد التعليم الذى يعتمد على الكتاب فحسب . وسوف نرى المراحل التالية لهذه الحجة عند كتاب آخرين .

والجانب الآخر من عمل كوبيت هو مشاركته الملفتة للنظـر فى تحمل مسئولية ذلك والتمجيد للعصور الوسطى الذى تميز به النقد الاجتماعى فى القرن التاسع عشر . ومنذ منتصف القرن الثامن عشر نما النزوع الى العصور الوسطى باعتباره حركة أدبية . وانحصرت أهميته البالغة عند كوبيت فى استخدام الأديرة كمعيار لنظم اجتماعية : فهى صورة العمل فى مجتمع يقوم على النظام الجماعى باعتباره بديلا مقبولا لمزاعم الفردية . وطرح بيرك هذه النقطة فى « التأملات » ، كما تناولها فيما بعد بوضوح وفعالية بوجين ، وكارليـل ، ورسكن ، وموريس . ومن المدهش بعض الشىء أن تجد كوبيت فى هذه الصحبة ، فقد كان معياره فى العادة هو « انجلترا التى ولدت فيها » . ومع ذلك لم يطرح هذه النقطة فحسب ، بل تحمل مسئولية كبيرة فى ترويجها وجعلهـا شـعبية . وقرأ كتاب « تاريخ انجلترا » للنجـارد Lingard ، الدارس الكاثوليكى ، واستخدمه ، بتصرف مميز ، أسـاسـا لكتابه « تاريخ الاصلاح البروتستنتى » . وحقق هذا الكتاب توزيعا ضخما فى اطار معايير عصره ، وقد قرأته ألوف عديدة توصلت الى هذه الأفكار عن طريق كوبيت أكثر مما عرفته عن طـريق أى من المصادر الأكثر وثوقا وقد ارتبط كوبيت وكثير من أترابه ارتباطا غريزيا بالمجتمع الانجليزى ، وكانت العاطفة التى تولدت عنه صادرة فقط عن المثل الاجتماعية البالغة الاختلاف للاتجاه الصناعى الناهض .

وعندما نتابع تفكير بيرك وكوبيت نجد أنهما متمايزان بدرجة كبيرة ، وخصمان على وجه التقريب . ولم يعش بيرك ليبدى رأيه فى كوبيت

الراديكالى ، لكنه من المحتمل أن يشارك مشاعر كولردج فى عام ١٨١٧ عند ما قال :

« خامرنى ··· تجاه كوبيت وأمثاله من تلك المخلوقات ، وتجاه فوكس (★) ، ومن على شاكلته من المخاتلين شعور أدى الى الكراهيـة لم أحمله لاى مخلوق آخر » (٣٧) ٠

وترك كوبيت بنفس المفهوم العقائدى سجلا عن بيرك يتميز بوجهة نظر مختصرة :

« كم هو مسل أن تصغى الى العالم فى نزاعه ومشاحنته تجاه دوافع بيرك ومبادئه وآرائه ! فعند ما كتب مؤلفه الشهير لم يكن يملك أفكارا ولا مبادىء ولا آراء ٠ وكان فقيرا يكتب لخدمة وارضاء أحد تجار الأقاليم الذى كان فى حاجة اليه وتابعا له ، ولم يكتب لأى هدف آخر ٠ ومع ذلك ، كم من الناس قرأ كتابات هذا الرجل كما لو أنها كانت من نبع عقله الخاص » (٣٨) ٠

ومع ذلك فمن الهام أن يتجاور اســما كوبيت وبيرك لا لتباينهما فحسب ، بل لأننا لانستطيع أن نفهم هــذا التراث النقدى للمجتمع الصناعى الجديد ما لم نقر بأنه مكون من عناصر جد مختلفة وأيضــا متناقضة تماما فى بعض الأحيان ٠ وكان نمـــو المجتمع الجديد مولدا لاضطراب شـــديد ، حتى بالنسبة لأفضل المفكرين ، لدرجة أن الأوضاع كانت ترتب وفقا للتصنيفات المتوارثة ، التى كشفت عندئذ عن تضمينات لم تكن متوقعة بل متعارضة أيضـــا ٠ وكان ثمة تداخل كبير ، حتى فى المواقف المتعارضة بين كوبيت وبيرك ؛ وأن الهجوم المتواصل على مذهب المنفعة وعلى الفلسفة الدافعة للصناعة الجـديدة خلق انتماءات عـديدة شـــديدة الغرابة : وعلى ســـبيل المثال كان على ماركس أن يحمل على الرأسمالية فى كتاباته المبكرة ، بلغة كولردج وبيرك وكوبيت ذاتها الى حد بعيد ووجدت فى مذهب المنفعة تضمينات غير متوقعة ، وكان مصير الليبرالية التشتت بين معانى مضطربة ، وهذا ما لا يمكن للمرء أن يتوقع أكثر منه فى المراحل المبكرة لتغير بالغ العظمة ٠ وفى الحقيقة ما أضخم

(★) شارل جيمس فوكس (١٧٤٩ ـ ١٨٠٦) :

رجل دولة انجليزى ـ وخطيب مصقع ٠ كانت له بعض الآراء التحررية حيث ناصر الثورة الفرنسية وهاجم الاضطهاد فى الهند ـ اشترك فى الوزارة مرتين ـ رغم عدائه للمحافظين ـ واضطر بيرك الى أن يتنكر لصداقته ومات بعد أن تحقق أحد مشروعاته وهو الغاء تجارة العبيد ـ المترجم ٠

الجهـــد الذى بذله البشر لكى يفهموا ويؤكدوا ما يقولونه ، وما يهمنا معرفته هو هذا الجهد البشرى أى التعلم فى مجـــال الخبرة العملية . ونستطيع أن نظل مرتاحين لوجود رجال من نوع بيرك وكوبيت ، مـع ما بينهما من اختلافات ، فقد نشدا التعليم والتدوين مع تأكيد أقوالهما بروعة بالغة ، وبذلا أقصى ما فى مقدرتهما من طاقة .

٢ ـ روبرت سوذى ★ وروبرت أوين ★★
Robert Southey And Robert Owen

اذا ارتأيت أن تمد حضارة كاملة لتشمل تلك الطبقات التى صارت ضحية لنظم المجتمع ، فسوف يسأل نصف الأشخاص الذين تخاطبهم :

(★) اشتهر سوذى الذى عاش بين ١٧٧٤ و ١٨٤٣ بكتابته للشعر أكثر من أى شىء آخر . وعلى الرغم من أنه تحمس للثورة الفرنسية ، كما عبر عن ذلك فى قصيدة « جان دارك » فقد انتمى الى الاتجاه المحافظ وساند الكنيسة والدولة وعارض قيام أى اصلاح برلمانى وان لم يتنكر تماما للمطالبة بتحسين أحوال الفقراء . واشترك مع كولردج فى الدعوة الى ايجاد مجتمع مثالى أطلقا عليه اسم Pantisocracy . وقد اضطر كلاهما الى القاء المحاضرات والعمل فى الصحافة لتوفير المبالغ اللازمة لتحقيق مشروعهما . وقد تزوج من شقيقة زوجة كولردج .

واشترك سوذى بانتظام فى تحرير Quarterly Review التى أصدرها المحافظون .

(★★) كان أوين ١٧٧١ ـ ١٨٥٨ أحد رواد الاشتراكية الانجليزية . وتميزت اشتراكيته بالطابع الاصلاحى . وقد حاول أن يقيم تجربة جديدة على أسس نموذجية فى مصانع نيولانارك التى اشتراها له صهره حيث عمل على تغيير أوضاع العاملين وتخفيف عبء الاستغلال الواقع عليهم بتخفيض ساعات العمل ورفع الأجور كما أنشأ مدرسة نموذجية ذوت شهرتها فى أوروبا كلها مما جعل نيولانارك مقصد رواد الاصلاح الاجتماعى . وقد سعى الى اقامة هذه المجتمعات النموذجية فى أماكن أخرى بانجلترا وأمريكا .

واذا كان أوين قد استنكر ظروف العمل البشعة التى سادت عصره فانه وقف موقفا عدائيا من ضرورة الثورة الاجتماعية واقتصر على المطالبة بتدخل الدولة التى يمكنها تدعيم التنظيم الجديد والتحكم فى الظروف الخارجية التى تصنع الشخصية الانسانية . فالصفات الأخلاقية (أى السلوك الاجتماعى) انما هى من خلق البيئة المحيطة وليست من صـــنع البشر ، وعلى هذا الأساس هاجم الدين لأنه يحمل البشر مسئولية أعمال الشر التى تصدر عنهم بدلا من أن ينسبها الى الظروف السيئة التى يعيشون فى ظلها . وهذا الموقف دفع الطبقات الحاكمة الى الشك والارتياب فى نظرياته ودعوته . وهكذا تحول أوين من المطالبة بالاصلاح الأخلاقى الى المطالبة بالاصلاح الاجتماعى وتحويل النظم الاجتماعية القائمة . ووجدت هذه الآراء استجابة واسعة عند العمال خاصة بعد الموقف الذى اتخذته الحكومات وأصحاب الأعمال من اتجاهات أوين الذى أصبح قائدا للحركة العمالية التى استهدفت من وجهة نظره تحرير العمل باقامة المجتمعات التعاونية الانتاجية التى تتكون من جماعات صغيرة تعيش كل منها فى مبنى واحد وتعتمد على الزراعة أساسا وتأتى الصناعة فى المرتبة الثانية وعلى الرغم من هذا ، فان أوين ركز فى أواخر حياته على أهمية التربية العقلية والأخلاقية التى تمهـد للتحول الاجتماعى وأصبح فى سن الثمانين من أنصار الاتجاه الروحى ـ المترجم .

كيف يبدأ هذا ؟ ويسأل النصف الآخر ، أين ينتهي ؟ ولا ريب أن كليهما سؤالان خطيران • وفي مقدور أوين لانارك أن يجيب عليهما بالفعل (١) •

هذا هو قول سوذى على لسان شخصية مونتيزينوس التي اتخذها لنفسه ، في المحاورات (سير توماس مور : أو محاورات عن تقدم المجتمع وآفاقه ، ١٨٢٩) • ويرسم لنا التعليق ملامح أوين لانارك الشهير ، الذي لم يكن مثل غالبية معاصريه الذين فهموا نواقص المجتمع الجديد ، فقدم اجابات حيث اكتفوا باثارة أسئلة ، وآمن بذلك المجتمع ايمانا قويا بينما اكتفوا هم بادراك الصعوبات التي تواجهه وطرح مشروعات ، يدعمها نجاح عملى ، أظهرت بوضوح أين يجب أن تبدأ عملية الحضارة المتكاملة وأين ينبغي أن تنتهي • ويضيف سوذى (٢) :

« ولأنه بالغ في وعوده ، فلم يضع الخير الذى يحتمل أن تثمره مشروعاته موضع التجربة والاختبار » •

وربما توجد أسباب أخرى أكثر من هذا •

ويستمر سوذى في مدح أوين ونقده • ويعتبره « أحد ثلاثة رجال وهبوا العالم المعنوى دافعا في هذا الجيل » • ويواصل قوله :

« والاثنان الآخران هما كلاركسون Clarkson ودكتور بيل Dr. Bell وقد شهدا الثمار الأولى لمحصولهما • وكذلك اعتقد أن أوين كان في استطاعته أن يجنى ثمار محصوله ، لو لم يزعج أفضل سكان الأمة باعلان آراء هادمة للسعادة الفردية والصالح العام على السواء في كل الموضوعات الخطيرة ، ومع ذلك فاني معجب بهذا الرجل • وأجرؤ على القول ، أن اخصائيا في الجمجمة في استطاعته أن يعلن أن ملكة الانفعال الروحى تنقص في رأس أوين ، وأن الاحسان تضخم في رأسه بحيث لم يترك مكانا لغيره » (٣) •

وسوذى مصيب في تأكيد أن هجوم أوين على الدين ، الذى بدأ في عام ١٨١٧ ، أدى الى اعادة تشكيل جذرية لآماله ومنع المحصول الذى كان يجهز له من قبل — وهذا المحصول عبارة عن نظام محسن فعال ، من نوع أبوى — وقدأدرك أوين ذلك تمام الادراك • لكن الرجل الذى يعتبر الآن أحد مؤسسى الاشتراكية الانجليزية ، والحركة التعاونية ، يتطلب تحليلا أكثر تقصيا من تحليل أخصائى الجمجمة ، وثمة ملكات أخرى ، لم تنقص عند أوين فحسب ، بل نقصت في المجتمع وهى التى حددت مسيرته الفعلية •

وعند ما نسترجع تاريخيا موقف سوذى وأوين نجد أن ما فيه من تباعد من الناحية المبدئية الظاهرة يماثل ما في موقف بيرك وكوبيت ٠ ونحن نرى أن سوذى هو الشخصية الأضعف : حياة عمل انتهت ببضع مقطوعات شعرية ، وخلدتها قصيدة بيرون Vision of Judgement الجانبين بالزبد ٠

وقال انى أكتفى بوضع العناوين ٠

ولم يستهدف ضررا بما تخطه يداه ، فهذا نهجه ٠

فى كل ما يكتب ، وهو الى جانب ذلك عيشه الذى يتناوله مدهون الجانبين بالزبد ٠

يؤخر كثيرا بدء الاجتماع (وهو ما يدخل السرور على نفسه) ٠

وأكثر من يوم يقضيه ٠

ليحدد اسم القليل الذى يؤلف ٠

« وات تايلر » ــ « أشعار عن بلنهيم » ــ « ووترلو » ٠

وفى هذه المقطوعة ، كما فى مئات المقطوعات الأقل شأنا ، كان سوذى أضحوكة باعتباره مارقا ورجعيا ، الا أن الكاريكاتير لا يعطى صورة كاملة عن الحياة ، وثمة ما هو أكثر من ذلك بالنسبة لسوذى ، مثلما يزيد بيرون وشيللى عن مجرد كونهما عضوين فى « المدرسة الشيطانية » على حد قول سوذى ٠ ظل سوذى ، فى تفكيره الاجتماعى على الأقل ، شخصية مؤثرة وان لم يعترف به ، ويذكرنا استحسانه لأوين بتعقد هذه الفترة الصعبة ، وبينما سخر كوبيت من « متوازيات المعوزين » عند أوين ، وافق عليها سوذى ، ومعظم الجيل الجديد للعمال الانجليز الصناعيين ٠ ويمكن أن نميز بوضوح تأثير كل من سوذى وأوين فى حركة مثل الاشتراكية المسيحية ٠ ومع ذلك أدت تعاليم أوين الأساسية الى الاشتراكية والتعاونيات ، وادت تعاليم سوذى ، مع بيرك وكولردج ، الى الاتجاه المحافظ الجديد ، فضلا عن أن دور سوذى فى الحركة الأخيرة، لم يكن دورا صغير الشأن ، وعلى سبيل المثال اعتبر سمايث Smythe المحاورات مصدرا رئيسيا لأفكار انجلترا الفتاة ، وسمى سوذى « مؤسس الحركة الحقيقى » (٥) ٠ وما قاله سوذى فى عام ١٨١٦ يمكن أن يقوله كثيرون خلال هذا الجيل ، ومن بينهم معظم أولئك الذين هاجموه :

« الاثم العظيم هو حالة الفقراء ، التى ٠٠٠ تعرضنا باستمرار

لاهوال حرب العبيد . والتى ان لم تعالج ســوف تنتهى الى مثل هذه الحرب آجلا أو عاجلا » (٦) .

وتظل المحاورات أكثر عمل هام لسوذى فى هذا المجال وان كان قد كتب مبكرا فى عــام ١٨٠٧ نقدا للنظام الصــناعى الجديد فى : **رسائل من انجلترا لدون مانييل الفاريز اسبريلا** Letters From England by Don Manuel Alvarez وأصبح هذا النقد احدى البديهيات لدى عدة مدارس مختلفة فيما بعد . وكان متمانلا تقريبا مع ملاحظات أوين التى أعقبت ذلك . ولم يغير من آرائه فى هذا المجال الجوهــرى . وليست المحــاورات الا بيــانا كاملا لوضــع ورثه آلاف كثيرة .

وجعل سير توماس مور يسأل قائلا فى المحاورات : « هل تستطيع أمة أن تكون ثرية أكثر مما يلزم ؟ » وأجاب سوذى على لسان مونتيز نيــوس :

« لن أتمكن من اجابة ذلك السؤال دون التمييز بين شعب ودولة . فلا تســتطيع دولة أن تكون ذات ثروة تحت امرتهــا أكثر مما يمكن استخدامه للصالح العام ، والانفاق السخى على منشآت قوميــة يعتبر أضمن الوسائل لزيادة الرخاء القومى ، ومن البين أن المنفعة تتضــح أكثر فى الانفاق الموجه لأغراض الاصــلاح القومى . ويمكن أن يكون شعب ثريا أكثر مما يلزم ، لأن النظام التجارى ، والنظام الصناعى بوجه خاص يتجهان الى جمع الثروة بدلا من توزيعها ... ويصبح كبــار الرأسماليين مثل سمك الكراكى الذى يلتهم السمك الصغير فى احدى البرك ، ويلوح من المؤكد للغاية أن فقر جزء من الشعب يزيد بنفس معدل زيادة الطرف الآخر من الأغنياء » (٧) .

وحيث ان العمليات التجارية الطبيعية تكــون مفيدة تمام الفــائدة وتربط أمة بأمة وانسانا بانسان ، فان أثر النظام الصناعى يبدو متعارضا تماما بحكم الاتجاه الذى سار فيه :

« ان الأثر المباشر والداخلى للنظام الصناعى الذى يسير كما هو الآن على نطاق ضخم يولد اثما معنويا وجسمانيا ، بنسبة الثروة التى يخلقها » (٨) .

ويختزل البشر الى آلات :

« فمن يبدأ عمله مستخدما زملاءه البشر باعتبارهم آلات جسدية

لانتاج ثروة ما يفضى به الأمر فى الغالب الى أن يعيش حياة فكرية فحسب تعمل من أجل تحقيق زيادة ما هو مستحيل أن يتمتع به » (٩) ٠

وفى أثناء ذلك :

« تكون الأكواخ الجديدة للصناع (أى العمال) ٠٠٠ على النمط الصناعى ٠٠ عارية ومنتظمة ٠ فكيف يقدم كل ما هو مرتبط بالصناعات تلك الملامح من التشويه الكامل ؟ ولن يستطيع الزمن أن يضفى عليها العذوبة ، ولن تسربلها الطبيعة أو تخفيها ، وسوف تظل مؤذية للعين والقلب معا على الدوام » (١٠) ٠

وفقرات هذا الاتهام الواعى ، وبعض عباراته الفعلية ، سـوف يتعرف عليها كثيرون ممن لم يعرفوا سوذى الا كمرتد باعتبارها أمرا مألوفا ٠ وهذا الحكم بالارتداد هو أحـد الأحكام المبكرة للغاية التى أطلقت عليه ٠

ان تأكيد سوذى مميز مثل اتهامه ، وهو مثال مبكر جدا لوضع أصبح عاما ٠ وأحد عناصر هذا التأكيد هو تضاده مع المجتمع الوسيطى على الرغم من انه لم يبرزه بقدر كبير ٠ وان شكل المحاورات ذاته ــ أى دفع مور الى الشك فى المجتمع الجديد ــ يدل على استمرار واع للمرحلة الأولى من التحدى المرتبط بالاتجاه الانسانى ، حيث ان كثيرا من المعانى التى تركزت الآن فى معنى « الثقافة » طرحت بالفعل ٠ ويتناول سوذى التباين التاريخى فى هذا التعليق الذى قدمه مور :

« يسعى كل شخص خلال الفترة التجـارية كلها التى تمر بها الجماعة الى أن يشترى بأبخس سـعر ويبيع بأبهظه ، بقطع النظر عن العدالة فى الحالتين ٠ وعلى الرغم من سوء الحياة فى الأزمنة الاقطاعية ، فقد كانت أقل من الأزمنة التجارية فى ايذائها للمشاعر الرقيقة المتدفقة التى تنبع من الطبيعة الانسانية » (١١) ٠

ويوضح التعليق أيضـا قسمة أساسية فى موقف سوذى ، وهو ما يجعله يقف بثبات بجانب أوين ٠ وينتقد مونيتزينوس الاقتصاد السياسى البحت لأنه يستبعد الاعتبارات الأخلاقية ، ويضيف قائلا :

« (ان الاقتصاد السياسى يحدد) علة صعوباتنا بأسرها ٠٠٠ لا فى تكوين المجتمع ، بل فى تكوين الطبيعة الانسانية » (١٢) ٠

واصرار سـوذى على الوظائف الايجابية للحكومة يعتبر استكمالا لهذا القول :

« لا يمكن أن توجد صحة ، وسلامة في الدولة حتى تعتبر الحكومة الاصلاح الأخلاقي للشعب هو واجبها الأول العظيم ٠٠ ويحتاج الأغنياء والفقراء الى العلاج ذاته ٠٠ وسوف يوجد دوما من يتشردون بارادتهم ، ولا يمكن أن تصونهم من تدمير أنفسهم أية رعاية أبوية أو عطف مشجع ، لكن اذا ضاع أحد لنقص الرعاية والثقافة ، فثمة خطيئة اهمال في المجتمع الذي يعيشون فيه » (١٣) ٠

وتدل لفظة ثقافة هنا على الاتجاه الذي سـارت فيه بقدر كبير : وهو اقامة فكرة حكومة مسئولة ونشيطة ، واجبها الأول هو تحسين صحة المجتمع العامة وذلك ما يتعارض مع مجتمع الاقتصاديين السياسيين الحر ، مجتمع « دعه يعمل » ٠ وحالما أصبحت الفكرة معتادة ارتبطت بتقدير واحترام « للعواطف » – ويشبه تعليق مور – على نشأة المجتمع الجديد تعليق بيرك ، فهو يقول :

« اذا جاءت لغة الأرقام ، ذهبت لغة العواطف » (١٤) ٠

ويقدم سـوذي أيضا رأيا في آثار الأدب المهذبة التي كان في استطاعة مؤلف اليوتوبيا أن يتعرف عليها ٠ فيقول مونتيز ينوس في رده على تهمة مور العظيمة بخطيئة الأمة :

« يمكننا أن نستمد بعض الأمل من آثار الأدب المهذبة ، التي بدأت الآن تؤثر على الجميع لأول مرة » (١٥) ٠

وقدم سوذي كل هذه النقاط في فترة مبكرة حتى أصبحت تراثا هاما للقرن التاسع عشر ٠

ان مقترحات سوذي التفصيلية من أجل الاصلاح أقل أهمية من تأكيده العام الذي قدمه : وتشمل هذه المقترحات تعميرا مخططا ، وتنظيما أفضل للأبرشيات ، وشرطة أكثر كفاءة ، ونظاما قوميا للتعليم ، وتعليما دينيا شاملا ، وبنوكا للتوفير ، وأخيرا ٠

« ربما تصل الطبقات العاملة باقامة الجماعات الأوينية (نسبة الى أوين) بين صفوفها الى زيادة راحتها وضمان رفاهيتها ، اذا لم تنقصها الروية والسلوك الحميد » (١٦)

وهذا هو البرنامج الأبوي المألوف ٠ وقد وضـع أوين في مكانه السليم في ذلك السياق كما يجب أن يبرز الآن ٠ ويختم سوذي كتابه بأسئلة متبادلة بين مونتيز ينوس ومور :

مونتيزينوس : تستطيع ان تجعلنى افهم ، آنئذ ، أننا تقدمنا فى مكتشفاتنا الميكانيكية والكيمائية بأسرع مما يتسق مع رخـــاء المجتمع الحقيقى .

مـــــور : لا نستطيع أن تتقدم فيها بسرعة أكثر مما يلزم طالما أن الثقافة الأخلاقية للأجنـــاس البشرية فى مستوى زيادة قواها المادية . فهل هى كذلك ؟ ... (١٧)

لا تستطيع ان تتقدم فيها بسرعة أكثر مما يلزم : من الممكن أن يكون لهذا القول معنى عند أوين . وتنبع الاصالة الحقيقية التى أضفت قيمة على عمل أوين من انه انطلق من قبول القوة المتزايدة الرحية التى جلبتها الثورة الصناعية ، ورأى فى زيادة هذه القوة بالتحديد فرصـــة العـالم الأخلاقى الجديد .

ويتميز أوين بانه رجـــل الصناعة الناجح ، وليس بالعالم أو الشاعر ، وهو على وفاق فى المزاج والشخصية مع الصناعيين الجدد الذين كانوا يغيرون انجلترا ، الا أن رؤيته للتحول رؤية انسانية مثلما هى مادية . وبقدر ما كان الجيل الجديد من الصناع ينظمون عمالهم من أجل الانتاج ، أو الربح بقدر ما كان يعمل من أجل توفير السعادة لانجلترا ، وهو من أنصار الاتجاه الأبوى بشكل حاسم ومن محبذى تدعيم السلطة بكيفية جوهرية ، مثله فى ذلك مثل مصلح محافظ كسوذى ، الا انه يرتضى ، بلا تحفظ ، زيادة الثروة باعتبارها وسيلة للثقافة .

وكتاب أوين « ملاحظـــات عن أثر النظام الصناعى » (١٨١٥) يقدم التقويم العام لهذا النظام الذى أصبح مألوفا الآن :

« يولد التوزيع العام للصناعات فى بلد ما بأسره صــــفة أخلاقية جديدة فى سكانه ، وطالما أن هذه الصفة الأخلاقية تتكون بمقتضى مبدأ غير صالح البتة للسعادة الفردية أو العامة ، فانها ستولد أكثر الآثام المفجعة والدائمة ، ما لم يحد التدخل والتوجيه التشريعيان من اتجاهها . وقد تمكن النظام الصناعى من أن يبسط نفوذه الى حد بعيد على بريطانيا، مما جعله يحدث تغييرا جوهريا فى الصـفة الأخـــلاقية العامة لجماهير الشعب . وما زال هذا التغير يجرى بسرعة فائقة ، وعما قليل ســـوف نفقد من بيننا البساطة التى تخلق سعادة نسبية عند الفلاح الزراعى ، بل ويندر أن تجدها الآن ، دون أن تمتزج بتلك العادات التى نتجت من الحرف والصناعات والتجارة » (١٨) .

وهكذا يتفق أوين مع سوذى ، ضـــد الاقتصاديين السياسيين

فى فهم أن « علة صعوباتنا كلها » . لا تكمن فى الطبيعة الانسانية . بل فى « تكوين المجتمع » • فضلا عن انه يقرر فى وضوح منقطع النظير حتى الآن ، القضيتين اللتين ازداد تأكيدهما منذ ذلك الحين ، وهما :

١ — ان تغيير ظروف الانتـــاج يحدث تغييرا جوهريا فى البشر المنتجين • .

٢ — ان الثورة الصناعية كانت تغييرا بالغ الأهمية وأنتجت فى حقيقة الأمر مخلوقا بشريا جديدا •

ومن الطبيعى بهذا المفهوم أن يهاجم التغير :

« تفتت جميع الروابط بين أصحاب الأعمال والعمال على أساس النفع المباشر الذى يستطيع كل منهما أن يستمده من الآخر • ويعتبر أصحاب الأعمال العمال مجرد أدوات للكسب ، بينما يكتسب الأخيرون صفة أخلاقية بالغة الشراسة ، واذا لم يحسن تدبير الاجراءات التشريعيه التى تحول دون زيادة استفحالها ، وتحسن أحوال هذه الطبقة ، فان هذه الصفة سوف تغرق البلد ان آجلا أو عاجلا فى خطر مريع وربما لا يمكن ايجاد حل له » (١٩) •

ويرى آوين أن الاختيار يجب أن يتم بين العالم الأخلاقى الجديد وبين الفوضى •

وكانت المشكلة ، كما عرضت نفسها على آوين هى مشكلة تنظيم الهيكل الاجتماعى : وتبرز هذه العبارة ما يعنيه بدقة • ويعبر عن مبدئه الرئيسى بهذه الطريقة :

« ويمكن بتطبيق الوسائل الملائمة أن تعطى أية جماعة ، بل العالم أجمع ، أية صفة أخلاقية عامة ابتداء من أفضلها الى أسوئها ومن أشدها جهلا الى أكثرها استنارة ، وتلك الوسائل انما تقع بدرجة كبيرة تحت امرة وسيطرة أولئك الذين يؤثرون على شئون البشر » (٢٠) •

وفى بعض الأحيان خاصـــة فى كتاباته المبكرة للغاية ، لم يخنه التعبير عن هذا المبدأ فى اطار الاتجاه العقلى الرخيص الذى لا يزال يواجهنا فى مناقشة العلاقات الصناعية :

« واذا كان من الممكن اذن أن تتولد تلك النتائج النافعة اللازمة لآلاتك عديمة الحياة ، فما الذى لا يمكن أن تتوقعه اذا أوليت انتباها مساويا لآلاتك الحية ، المكونة بطريقة أكثر روعة ؟ وحالما تعرفها معرفة

صحيحة ، وتدرك آليتها البديعة ، وامكانيات توافقها الذاتي ، وحالما يطبق الحافز الأساسي الملائم على حركاتها المتباينة ـ ستصبح واعيا بقيمتها الحقيقية . ويمكن أن تتحسن أيضا أكثر الآلات دقة وتركيبا وحياة بتدريبها لكى تصبح فى حالة من النشاط والقوة ... وقد يثبت كذلك أنه من الأمور الاقتصادية الحفاظ عليها مهندمة ونظيفة . وينبغى معاملتها برقة حتى لا تتعرض اتجاهاتها العقلية لاحتكاك مثير أكثر مما يلزم ... وأجرؤ على أن أؤكد لك ، من واقع الخبرة التى لا يمكن أن تخدعنى ، أن وقتك ومالك المستخدم على هذا النحو ، اذا تم توجيهه على أساس معرفة صحيحة بالهدف وقد يعود عليك ، لا بخمسة فى المائة أو عشرة أو خمسة عشر لرأسمالك المنفق هكذا ، بل بخمسين فى المائة فى الغالب ، وفى حالات كثيرة بمائة فى المائة » (٢١) .

وفى مواجهة هذا العنصر عند آوين ، فان الاتجاه التشككى القاسى عند كوبيت يبدو من الأمور الانسانية البالغة التهذيب والرفعة .

ومع ذلك فان جوهر روح اوين لم يمثلها بانصاف التجاوز الى مثل تلك اللجة . وكانت مدارس نيولانارك للأطفال أصيلة بدرجة كبيرة فى أساليبها التربوية ، لكنها كانت عظيمة التجديد فى انسانيتها ورقتها : وعندما تحدث اوين عن خلق سعادة انسانية ، لم يكن يرتضى تجديداً بل خبرة فعالة ذات تأثير عميق . وان تنظيمه لهذه المدارس ، التى وصفت فى سيرته الذاتية بروعة بالغة فى صفحات ١٨٦ الى ١٩٦ يعد أحد المنجزات الشخصية الهامة فى القرن التاسع عشر :

« كان الأطفال يدربون ويربون دون أن ينالوا عقابا أو يشعروا بخوف من العقاب . وكانوا فى أثناء المدرسة أسعد الكائنات الانسانية التى رأيتها على الاطلاق ... ولا يزال على العالم أن يتعلم ويدرك الطبيعة الانسانية ، وما هى قدراتها وقواها » (٢٢) .

وكان المشروع كله الذى وجد فى نيولانارك أحد المنجزات الانسانية البالغة العظمة بحيث لا يمكن تصديقه حقيقة ، فى ذلك المجال ، وفى السنوات الواقعة بين جماعة اللود وبيترلو (★) .

(★) اسم أطلق على اجتماع عقد فى ١٩ اغسطس ١٨١٩ فى حقول بيتر بمانشيستر ـ كان يستهدف المطالبة بالاصلاح ، زاد عدد الحاضرين عن ستين الف شخص . وتم فض الاجتماع بالقوة المسلحة ، وتمخضت المذبحة عن العديد من القتلى والجرحى . وعرفت هذه الواقعة باسم مذبحة مانشيستر . وجماعة اللورد : مجموعة من العمال كانت تعمل على اثارة الشغب وتدمير الآلات فيما بين عامى ١٨١١ ـ ١٨١٦ ـ المترجم .

وكانت خبرة اوين هي التي تركت انطباعا وأثرا عميقا ـ وهي الصفة الحية لنظرته الجديدة الى المجتمع :

« لقد سئمت تماما أولئك الشركاء الذين لم يدربوا الا على مجرد أن يشتروا بثمن بخس وأن يبيعوا بثمن باهظ . وهذه المهمة تفسد أسمى ملكاتنا الطبيعية وأفضلها وكثيرا ما تدمرها . ومن خبرة حياة طويلة ، حيث مررت بكل أنواع الحرف والصناعات والتجارة ، اقتنعت اقتناعا تاما أنه لا يمكن أن يتكون خلق سام في ظل هذا النظام الأناني بأسره . فالصدق ، والنزاهة ، والفضيلة ، ستظل مجرد مسميات ، كما هي الآن ، وكما كانت من قبل . ولا يمكن أن توجد حضارة حقيقية في ظل هذا النظام الذى ساعد على تدريب الجميع بنعومة على المعارضة التى كثيرا ما تصل الى حد أن يدمروا بعضهم بعضا بحكم التعارض الذى يوجد في المصالح . وتلك طريقة في توجيه شئون المجتمع تتسم بالوضاعة والسوقية والجهالة والانحطاط . ولا يمكن أن يظهر تحسن دائم وشامل وجوهرى الا اذا حلت محلها طريقة أسمى في تكوين الطبيعة الانسانية وخلق الثروة » (٢٣) .

وقال هازلت ان اوين « انسان تحكمه فكرة واحدة » وقد كررها بعده آخرون سواء نسبوها اليه أم لم ينسبوها . وتعليق اوين على هذا يضع الأمور في نصابها :

« لو قال انى انسان يحكمه مبدأ أساسى واحد وما يترتب عليه من نتائج عملية فسيكون أقرب الى الصدق . والقول بأن « خلق الانسان يفرض عليه ولا يصنعه » ليس الا « فكرة واحدة » ـ هو قول اذا تمعناه وجدنا أن هذه الفكرة الواحدة تشبه حبة الخردل الصغيرة ـ التى تقدر على أن تملأ الذهن بأفكار جديدة وحقيقية ، وتقهر بنتائجها جميع الأفكار الأخرى المعارضة لها » (٢٤) .

وغالبا ما تتسم لهجة اوين بالطابع المسيحى ، وتصبح مجلجلة ، في السنوات الأخيرة عندما تصحبها خيبة أمل عملية . ومع ذلك فان « الفكرة الواحدة » ، بطموحها الأساسى ، قد أثبتت بالتأكيد أنها قادرة على أن تملأ ذهن انجلترا . ان فكرة اوين عن العالم الأخلاقى الجديد ، الذى تخلقه حكومة نشطة ونظام قومى في التربية ، امتزجت بشكل دال مع فكرة الثقافة الايجابية التى اكتسبت قوة والتحاما سريعا مع تقدم القرن هذا من جانب . ومن جانب آخر ، اذا نحينا نظرية الاتجاه الأبوى ، فان الأجيال التالية من الشعب العامل الصناعى الانجليزى اضطلعت بتحقيق « المبدأ الأساسى ونتائجه العملية » الذى قال به

اوين • ولا نحتاج الا أن نضيف ، كملاحظة هامة ، سؤالا وجوابا من كتاب اوين : Catechism of The New View of Society

س : ألا يخشى أن تلك الترتيبات حالما تتأملها ، سوف تنتج تشابها كئيبا في الخلق وتكبت العبقرية ، وتترك العالم بلا أمل فى تحسينات مقبلة ؟

ج : يلوح لى أن ما سيحدث هو عكس كل هذا تماما ••• وليس سهلا أن نتخيل ، بأفكارنا الحالية ، ما يمكن أن تنجزه كائنات انسانية عالية الدربة وفي مثل تلك الظروف ••• وعندما تستبعد بدرجة ما أنواع الغموض التى تغلف المجتمع الآن عندئذ فقط يمكن تقدير الفائدة حتى ولو تقديرا جزئيا » (٢٥) •

وعلى الرغم من كون الاجابة مقنعة فى اطار ضيق الا أنها تسير فى اتجاه الفكرة التى جعلت اوين ذا مغزى فى هذا التراث وهى الفكرة التى ترى أن الطبيعة الانسانية ذاتها «نتاج طريقة شاملة للحياة» أى نتاج « ثقافة » •

الفنان الرومانتيكى

ثمة أجيال قليلة من كتاب مبدعين تلك التى اهتمت اهتماما عميقا وشاركت فى نقد المجتمع المعاصر لها ودراسته أكثر مما فعل الشعراء بدءا من بليك وورد زورث الى شيللى وكيتس . ومع ذلك فهناك حقيقة واضحة ، يمكن اثباتها بسهولة بالغة . لا تنجم بيسر فى وقتنا الحاضر مع ذلك المفهوم العام والشائع عن « الفنان الرومانتيكى » ، وقد استمد هذا المفهوم فى أساسه ، بشكل يبدو متناقضا ، من دراسة أولئك الشعراء ذاتهم . وتمشيا مع هذا المفهوم فالشاعر ـ الفنان ـ لا يبالى بطبيعته الدنيوية والمادية المتسمة بالفجاجة فيما يتصـــل بالأمور السـياسية والاجتماعية ، فهو يكرس ذاته بمعنى أدق للمجالات الأكثر جوهرية التى تتعلق بالجمال الطبيعى والاحساس الشخصى . ويمكن أن ترى عناصر هذا التناقض فى مؤلفات الشعراء الرومانتيكيين أنفسهم ، الا أن التعارض المفترض بين الاهتمام بالجمال الطبيعى وبين الاهتمام بالأمور الدنيوية ، أو بين الاحساس الشخصى وبين طبيعة الانسان الاجتماعية ، هو على وجه العموم تطور لاحق . وما اعتبر فى نهاية القرن التاسع عشر مصالح متنافرة ، بين ما يجب أن يختاره الانسان وبين اعلانه عن ذاته شاعرا أو عالما اجتماعيا أثناء ممارسة الاختيار، اعتبر فى مطلع القرن مصالح متشابكة بشكل عادى : فما توصل اليه المرء عن طريق احساسه الذاتى أصبح صالحا للمجتمع كله ، وحملت ملاحظة الجمال الطبيعى اشارة معنوية لازمة الى كل حياة الانسان الموحدة . ومن المؤكد أن عدم ارتباط المصالح الذى تلا ذلك حال دون رؤيتنا للدلالة الكاملة لهذه الفترة الهامة ، الا أنه يجب أن نضيف أيضا أن عدم الارتباط ذاته هو جزئيا ثمرة لطبيعة المسعى الرومانتيكى . وفى أثناء ذلك يمكن أن نتذكر بطريقة مفيدة وكنوع من الضمان ضد الآثار التى يخلفها عدم الارتباط ، ان ورد زورث كتب منشورات سياسية ، وكان بليك صديقا لتـــوم بين Paine وجرب العصيان ، وكتب كولردج مقالات صحفية سياسية وفلسفة اجتماعية ،

وان شيلى بالاضافة الى هذا ، وزع منشورات فى الشوارع ۰ وكان سوذى معلقا سياسيا دائمـــا ، وتحدث بيرون عن الاضطرابات ضد النظام ، ثم مات متطوعا فىحرب سياسية ۰ فضلا عن أن هذه المناشط لم تكن ثانوية أو عرضية ، انما ارتبطت من الناحية الجوهرية بمعظم التجربة التى صنع منها الشعر ذاته ، وذلك ما يجب أن يتضح بكل تأكيد فى شعر كل الذين نوهنا بهم ۰ بالاضافة الى أنه عندما لا يعمينا سوى الانحياز الى عدم الارتباط نجد أن ذلك المركب من المناشط يثير الدهشة الى حد ما ۰ لأن هذين الجيلين من الشعراء عاشا عبر الفترة العصيبة التى أحدث فيهـا نهوض الديمقراطية والصناعة على السـواء تغيرات كيفية : وهى تغيرات تم الاحساس بها بحكم طبيعتها ، بطريقة ذاتية وعامة فى نفس الوقت ۰ وفى عام الثورة الفرنسية ، كان بليك يبلغ من العمر الثانية والثلاثين ، وورد زورث التاسعة عشرة وكولردج السابعة عشرة ، وسوذى الخامسة عشرة ۰ وفى عام بيترلو ، بلغ بيرون من العمر الحادية والثلاثين ، وشيلى السابعة والعشرين ، وكيتس الرابعة والعشرين ۰ ويذكرنا هـــذان التاريخان بدرجة كافيـة بفترة اتســمت بالصخب السياسى والجدل العنيف بحيث يصبح من العسير جدا حتى بالنسبة لشخص ضعيف الاحساس ألا يكون مباليا ۰ وكانت المعالم أقل وضوحا فى فترة التغيرات التى سميناها بالثورة الصناعية وهى تغيرات أبطأ وأوسع ويمكن ملاحظتها بدرجة أقل ، غير أن حياة بليك الممتدة من عام ١٧٥٧ الى ١٨٢٧ ، هى الفترة الحاسمة بشكل عام ۰ وشهدت التغيرات التى سجلت ما حدث فى هذه السنوات الأحاسيس المتعلقة بالجوع والمعاناة والصراع والارتباك ، والأمل والنشاط والرؤية والتفانى ۰ ولم يكن لنمط التغير الخلفية التى تسنده ، كما يمكننا أن نتجه الآن فى دراسته ، انما كان هو بالأحرى القالب الذى صنبت فيه التجربة العامة ۰

ومن الممكن أن تستخرج تعليقا سياسيا من كتابات هؤلاء الشعراء ، الا أن هذا ليس بالأمر الهام بوجه خاص ۰ انما الذى يستدعى الاهتمام هو تطور ورد زورث ، وكولردج ، وسوذى بدرجات متباينة من الحمية الثورية فى يفاعتهم الى المحافظة البيركية (نسبة الى بيرك) فى فترة نضوجهم ۰ ومن النافع أن نميز بين المبادىء الثورية عند شيلى ومفهوم التحرر العملى الدقيق عند بيرون ۰ ومن الملائم تذكر أن بليك وكيتس لا يمكن أن يهبطا الى نوع من الغموض النموذجى الا أنهما ارتبطا ارتباطا حميما بمأساة عصرهما لكونهما من البشر والشعراء ۰ بيد أن النقد السياسى على أية حال أقل اثارة للاهتمام الآن من النقد الاجتماعى

الأوسع : أى تلك المدركات الأولية للمغزى الجوهرى للثورة الصناعية ، التى شعر بها الجميع ولم يتجاهلها أحد • وتكمن خلف هذا مرة أخرى استجابة مغايرة ، كانت المصدر الأساسى لفكرة الثقافة • ووجد فى هذا الوقت بالذات من التغير السياسى ، والاجتماعى والاقتصادى تغير جوهرى أيضا فى معانى الفن ، والفنان ومكانتهما فى المجتمع • وهذا التغير الدال هو الذى أود أن أقدمه •

وأتعرض هنا لخمس نقاط أساسية : الأولى ، أن تغيرا هاما كان يجرى فى طبيعة العلاقة القائمة بين الكاتب وقرائه ، والثانية ، أن موقفا مغايرا لما هو معتاد تجاه « الجمهور » كان يتدعم ، والثالثة ، أن انتاج الفن أوشك أن يعتبر أحد أنواع الانتاج المتخصصة التى تخضع لنفس الشروط التى يخضع لها الانتاج العام ، والرابعة ، أن نظرية « الحقيقة الأسمى » فى الفن كانت تحظى بتأكيد متزايد ، باعتبارها ركيزة الصدق التخيلى ، والخامسة ، أن فكرة الكاتب المبدع المستقل ، أى العبقرية القائمة بذاتها ، كادت أن تصبح قاعدة • وفى تعداد هذه النقاط ، من الضرورى بطبيعة الحال أن نضيف فورا أنها تشابكت تشابكا وثيقا بكل جلاء ، وأن بعضها ينبغى أن يذكر كأسباب ، وبعضها كمسببات ، لو لم تكن العملية التاريخية بالغة التركيب بحيث يصير التقسيم الواضح مستحيلا •

ومن الواضح أن الخاصية الأولى هامة جدا • فمنذ بداية العقدين الثالث والرابع فى القرن الثامن عشر أخذ ينمو جمهور قارىء جديد وضخم من الطبقة الوسطى ، ويتفق هذا النهوض اتفاقا وثيقا مع نهوض تأثير هذه الطبقة وقوتها • ونتيجة لذلك ، فان نظام الرعاية قد انتقل الى « النشر الذى يعتمد على الاكتتاب » ، ومن ثم انتقل الى نشر تجارى عام من النوع الحديث • وأثرت هذه التطورات على المؤلفين بطرق شتى • وحدث تقدم تجاه الاستقلال والمنزلة الاجتماعية بالنسبة لذوى الحظوة ـ فأصبح الكاتب « محترفا » احترافا كاملا • لكن التغير شمل أيضـــا مؤسسة « السوق » باعتبارهـــا نموذجا لعلاقات الكاتب الفعلية مع المجتمع • وفى ظل نظام الرعاية ، تمتع الكاتب على الأقل بعلاقة مباشرة مع مجموعة قراء قريبة من حوله ، وقد تعود ، أن يتقبل منهم النقد ويتأثر به أحيانا سواء تقبله بمحض ارادته أو كان حذرا فى قبوله ، وكدليل على الاحترام أو كنوع منه ومن الممكن أن نرى أن هذا النظام تضمن حرية أكبر من التى نجح الكاتب فى تحقيقها • وعلى أية حال ففى مواجهة الاعتماد والعبودية الوقتية والخضوع لنزوة السيد كان يجب أن تقوم العلاقة المباشرة فى ممارسة الكتابة مع جزء ما من المجتمع على

الأقل معروف بطريقة شخصية وتولد الاحساس بأن الكاتب « ينتمى » الى شيء ما ، عندما كانت العلاقات طيبة . ومن الناحية الأخرى . ففى مواجهة الاستقلال والمنزلة الاجتماعية الناهضة التي يعتمد نجاحها على السوق كان يجب أن توجد تبعات مماثلة لتبعات النزوة والتزامات مشابهة للالتزامات التي تعمل على خلق السرور . الا أنها الآن ليست تبعات تجاه أفراد معروفين بطريقة شخصية ، بل تجاه أعمال مؤسسة اجتماعية لاح أنها غير شخصية بدرجة كبيرة . وقد كان نمو « السوق الأدبية » كنموذج لعلاقات أحد الكتاب بقرائه مسئولا عن تغيرات أساسية كثيرة في المواقف . ومن الطبيعي أنه يجب أن نضيف أن ذلك النمو لم يكن يسير على وتيرة واحدة دائما في عملياته ونتائجه على السواء ولعله لم يغد شاملا تقريبا لكى تصبح له السيادة في الغالب الا في قرننا الحالى . ومع مطلع القرن التاسع عشر تدعمت المؤسسة الاجتماعية الا أنها رغم ذلك عدلتها كثيرة من الظروف المبكرة التي بقيت آثارها . بيد أن ردود الأفعال الهامة تجاهها طرحت في هذا الوقت .

ومن الجلى أن أحد ردود الأفعال تلك هو الذى حددناه في النقطة الثانية : نمو موقف مغاير لما هو معتاد تجاه « الجمهور » . ومن الطبيعي أنه غالبا ما عبر الكتاب قبل هذا الوقت ، عن شعور بالتبرم من « الجمهور » ، الا أن هذا الشعور أصبح حادا وعاما في بواكير القرن التاسع عشر . فنجده في قول كيتس : « لم يكن لدى أدنى شعور بالرضوخ للجمهور » ، وفي قول شيلى : « لا أتقبل أية نصيحة من ذوى العقول البسيطة فالزمن ينقض أحكام الجمهور الأحمق . والنقد المعاصر ليس أكثر من جملة الحماقة التي يجب على النابغة أن يغالبها » . كما نجده في قوله وردزورث ، ، بوضوح كبير وعلى نطاق واسع بدرجة كبيرة :

« لازال مفجعا خطأ الاعتقاد بوجود أى قدر من العصمة المقدسة في الزئير المرتفع لذلك الجزء الصغير من الجماعة ، وهي الجماعة التي يحكمها دوما تأثير مفتعل والمسماة الجمهور ، تحكم على نفسها بعدم التفكير من أجل الشعب . ويأمل الكاتب أن يشعر تجاه الجمهور ما يستأهله من الاحترام ، ولكن بالنسبة للشعب ، المميز فلسفيا ، وروح معرفته المتجسدة ... فان احترامه الورع ، وتبجيله ، واجبان » (٩) .

وبطبيعة الحال ، فمن الأيسر أن تحترم وتوقر « الشعب ، المميز فلسفيا » من الجمهور . الذى يؤكد ذاته بطريقة مزعجة . ويحتذى وردزورث ، في مفهومه عن الشعب ، نظرية بيرك الاجتماعية بدرجة

كبيرة ولأسباب متشابهة . وعلى الرغم من أن المجادلة المباشرة شقت طريقها ، مهما كانت ردود الأفعال عند القراء الحقيقيين ، فقد أمكن الحصول على استجابة نهائية « لروح الشعب المتجسدة » : أى استجابة نهائية لفكرة ، لقارىء مثالى المستوى يجب رفعه عن زئبر علاقات الكاتب الفعلية بالمجتمع . وأصبحت « الروح المتجسدة » التى كانت كافية بشكل طبيعى ، بديلا جد مقبول للسوق . ومن البين ، أن موقفا كهذا يؤثر اذن على موقف الكاتب الخاص نحو عمله . ولن يقبل القول الذى يعتبر السوق معيارا للشعبية .

« لننأ اذن عن التكرار الفارغ للفظة شعبى التى تطبق على أعمال جديدة فى الشعر ، كما لو أنه لم يوجد أى مقياس للتفوق فى هذا النوع الأول من الفنون الجميلة سوى أنه يجب على البشر جميعا أن يلاحقوا منتجاتها ، وكما لو أن شهوة تحركهم أو أن تعويذة تأسرهم » (٢) .

وسوف يستمر بالفعل فى اصراره على الفكرة ، أى المستوى المتفوق. « للروح التى تجسد » معرفة شعب ما ، كشىء اسمى من التيار الحقيقى للأحداث ، من المجرى الفعلى للسوق . وهذا التشبث ، الجدير بالتأكيد ، هو أحد المنابع الأولية لفكرة الثقافة . وتصبح الثقافة ، أى « روح الشعب المتجسدة » والمستوى الحقيقى للتفوق ، ممكنة مع تقدم القرن باعتبارها محكمة استئناف حددت فيها القيم الحقيقية التى تتعارض فى العادة مع القيم « الزائفة » التى تطرحها السوق والعمليات الاجتماعية المماثلة .

ان خضوع الفن لقوانين السوق واعتباره أحد أشكال الانتاج المتخصصة التى تخضع لنفس الظروف التى تخضع لها ضروب الانتاج الأخرى ، قد أرهص به كثير من تفكير القرن الثامن عشر المتأخر . فكتب آدم سميث قائلا :

« يعد التفكير والتبرير فى مجتمعات ثرية وتجارية مهنة خاصة ، مثل كل وظيفة أخرى ، وهى مهنة تمارسها حفنة ضئيلة من البشر ، تزود الجمهور بجميع الوان التفكير والتبرير التى تمتلكها الجموع الضخمة العاملة » (٣) .

ويعتبر هذا القول ذا مغزى لأنه يصف تلك الطبقة الخاصة من الأشخاص التى أطلق عليها اسم « المثقفين » ابتداء من عشرينات القرن التاسع عشر . كما يصف هذا القول أيضا الظروف الجديدة لتخصص الفنان ، وكما قال آدم سميث عن المعرفة فان عمل الفنان الآن بالفعل

« يشتريه أولئك الذين مهنتهم أن يعدوا ويجهزوا للسوق تلك الأنواع الخاصـــة من البضـــائع بنفس الطريقة التى تشترى بهـا الجوارب والأحذية » (٤) ٠

وينتج ذلك الوضع بالحتم ، أى ذلك التخصص فى الوظيفة ، من نظام النشر التجارى ٠ وسرعان ما أصبحت الرواية بوجه خاص سلعة ، وكمـا هو معروف جيدا فان تاريخها الأساسى باعتبارهـا أحد الفنون الأدبية جاء بوجه التحديد عقب نمو هذه الظروف الجديدة ٠ غير أن الآثار كانت واضحة أيضا فى الشعر ، الذى قست عليه بشكل لا مفر منه وطأة العلاقات التى نبعت من السوق ٠ والى جانب رفض اعتبار الجمهور والشعبية والانتشار كمقاييس للتقويم ، ارتفعت الشكوى المتزايدة لأن الأدب قد أصبح تجارة ٠ وقد عولج الأمران معا بشكل طبيعى فى واقع الأمر ٠ وكتب سيراجيرتون براديجس Egerton Brydges فى عشرينات القرن التاسع عشر ٠

« أن يصبح الأدب تجارة على هذا النحو فى أوروبا كلها اثم مرذول ٠ ولم يصل أى شىء الى المدى الذى وصله فى تربية ذوق فاسد ، وتغليب غير المثقفين على المثقفين ٠ وتقدر الآن ميزة الكاتب بشكل عام بمقدار جموع القراء الذين يتمكن من جذبهم ٠٠٠٠ فهل سوف يعجب العقل غير المهذب بما يسر العقل المهذب ؟ » (٥) ٠ وتحدث توم مور Tom Moore فى عام ١٨٣٤ بطريقة مشابهة عن ٠

« انحطاط المستوى الذى يجب أن ينشأ بالضرورة من توسيع دائرة المحكمين ، ومن دعوة الغوغاء الى التصويت ، وبوجه خاص عندما يصبح السوق هدف المؤلفين » (٦) ٠

واستمر فى تمييزه بين « الغوغاء » و « القلة المهذبة » ٠ ويتضح ، هنا ، كيف أن الصفة Cultivated « مهذب » ساهمت فى التكوين الحديث للفظتين المجردتين الضرورتين : Cultivation و Culture وأصبحت لفظة «Culture» النقيض العادى للفظة السوق فى الحجة التى من هذا النوع ٠

لقد أكدت هذا النمط الجديد من علاقة المؤلف بقرائه لأنى اعتقد أن تلك الموضوعات أساسية دائما فى أى نوع من النشاط الأدبى ٠ وأنتقل الآن الى ما يعد بكل وضوح متعلقا بما سبق ، وان كان يثير أكثر مشاكل التفسير صعوبة ٠ ومن الحقيقى أنه فى هذه الفترة ذاتها التى ازداد فيها تأكيد السوق وفكرة الانتاج المتخصص نما ، أيضا ، نظام فى التفكير

عن الفنون كانت عناصره الأكثر أهمية هى ، أولا ، تأكيد انصب على الطبيعة الخاصة للنشاط الفنى باعتباره وسيلة الى « الصدق التخيلى » . وثانيا ، ابراز الفنان كشخص له طبيعة خاصة . ومن المغرى أن نعتبر هاتين النظريتين استجابة مباشرة للتغير الفعلى فى العلاقات القائمة بين الفنان والمجتمع . ومن المؤكد أن الوثائق تقدم لنا بعض عناصر واضحة من التعويض : ففى الوقت الذى كان يعتبر فيه الفنان أكثر من كونه مجرد منتج لسلعة من أجل السوق ، كان يعتبر نفسه شخصا موهوبا بنوع خاص فهو الضوء الهادى للحياة العامة . ومع ذلك فان هذا العمل . يبسط المسألة بلا ريب ، لأن الاستجابة لم تكن مجرد استجابة مهنية . ومما كان له أهمية عظمى تالية أنها كانت أيضا تأكيدا على تجسيد الفن لبعض القيم والقدرات والطاقات الانسانية التى تم الاحساس بأن تطور المجتمع نحو حضارة صناعية يهددها أو حتى يدمرها . ووجد أيضـــا بلا شك عنصر الاحتجاج المهنى ، ولكن القضية الهامة كانت هى المعارضة التى تمت على أسس انسانية عامة لنوع الحضارة التى بدأ عهدها .

ان الرومانتيكية حركة أوروبية عامة ، ومن الممكن أن تعزى **الأفكار** الجديدة فقط ، حال نشأتها الى اتجاهات فكرية عامة فى التفكير الأوروبى بأسره . ويمكن بالتأكيد تتبع تأثير روسو ، وجـــوته ، وشيللـــر ، وشاتوبريان . وفى الحقيقة ، اذا نظرنا الى الأفكار بشـــكل تجريدى . فنستطيع أن نرجع فكرة أن الفنان شخص له طبيعة خـاصة ، وفـكرة « العبقرى المتوحش » ، الى التعريف القديم الذى قدمه سقراط للشاعر فى محاورة **ايون** لافلاطون . وقد عبرت نصوص كـــلاسية كثيرة عن الحقيقة الأسمى فى الفن التى ترتبط ، فى خلال الفترة التى نتعرض لها ، بعلاقة بينة بمدرسة الفلسفة المثالية الألمانية وصورتها الانجليزية المخففة عبر كولردج وكارليل . وهذه العلاقات هامة ، ومع ذلك فربما لا يمكن تقدير أو فهم أية فكرة الا فى اطار تفكير معين وموقف معين . ويجب أن نفهم هذه الأفكار فى انجلترا والتى نسميها رومانتيكية وفقا للمشاكل العملية التى اسرعت تلك الأفكار لمعالجتها .

وأفضل مثال على ذلك هو تعريف نجده فى احدى الوثائق المبـكرة للرومانتيكية الانجليزية فى كتـــاب يونج Conjectures on Original Composition (Young) (١٧٥٩) :

« يمكن أن يقال ان ما هو أصيل له طبيعة تماثل **الطبيعة النباتية** ، فهو ينشأ تلقائيا من جذر العبقرية الحى ، وهو **ينمو** ، ولا **يصنع** ، وغالبا

ما تكون انماط المحاكاة نوعا ما من **الصناعة ، يصوغها أولئك الصناع والفن والعمل** من مواد موجودة من قبل وليست لهم » (٧) ٠

وهذه مقطوعة من نظرية أدبية رومانيكية مألوفة جدا : التباين بين عمل العبقرية التلقائي والعمل التقليدي الشكلي الذي تقيــده مجموعــة قواعد ٠ كما يكتب يونج أيضا :

« يواجه الكتاب المحدثون بعملية **اختيار** عليهم أن يقوموا بها ٠٠ فاما أن يحلقوا في مجالات **الحرية** أو يتحركوا في الاصفــاد الرخــوة **للتقليد** السهل » (٨) ٠

لكن اذا تأملنا مصطلحات يونج نجد أن ما يقوله في تعريفه لما هو أصيل ، يرتبط ارتباطا وثيقا بحركة عامة شاملـــة في المجتمع ٠ ومن اليقين أنها نظرية أدبية ، الا أنه من المؤكد أن صياغتها لم تتم بطريقة معزولة ٠ فعندما يقول ان ما هو أصيل « ينمو ، ولا يصنع » ، فهـو يستخدم المصطلحات الدقيقة التي اقام عليها بيرك كل نقده الفـلسفي للمسائل السياسية الجديدة ٠ وكان على التباين بين « ينمو » و « يصنع » أن يصير تباينا بين « عضوي » و « آلي » الذي يكمن في جوهر التراث الذي استمر الى يومنا ٠ ومرة أخرى عندما يعرف يونج لفظة محاكاة ، فهو يدونها في اطار مصطلحات العمليات الصناعية ذاتها التي كانت على وشك أن تحول المجتمع الانجليزي مثل قوله : نوعا من**الصناعية ، يصوغها أولئك الصناع من مواد وجدت من قبل وليست لهم ٠ وقد تصمد تلك** النقطة أو لا تصمد في النظرية الأدبية ، لكن هذه على وجه التأكيد هي المصطلحات والقيم المتضمنة التي ادينت بها الحضارة الصناعية المقبلة ٠

أدان بيرك المجتمع الجديد وفقـــا لخبرته في المجتمع المبكر (أو تصوره الأمثل له) ٠ غير أنه مع تزايد بروز التغيرات الضخمــة فان الادانة أصبحت متخصصة وتجريدية بمعنى ما ٠ وكان أحد جوانب التخصص هو نمو معيار التهذيب Cultivation أو الثقافة Culture أما الجانب الآخر الذي ارتبط وثيقا بالجانب الأول وامتزج معه بالفعـل فيما بعد ، فكان نمو الفكرة الجديدة عن الفن ٠ وهذه الفكرة الجديدة عن الحقيقية الأسمى أو حتى القوة الأســمى عبر عنها بليك بشكل أخاذ :

« فقد الفن سحره العقلي الآن
وسوف تخضع فرنسا العالم بقوة السلاح »
هكذا تحدث ملك في يوم ميلادي ،
ثم قال : « اهبط الى الأرض »

وجد الفنون على شاطىء بريطانيا .
وعندئذ تخر فرنسا صريعة وتهيم بكم .
وبأعمال الفن تلتقى جيوشهم ،
وتغوص الحرب تحت أقدامكم .
لكن لو رفض موطنك الفنون ،
ولو احتقر ربة الشعر الخالدة ،
عندئذ تستعيد فرنسا فنون السلام ،
وتخلصكم من الشاطىء الجاحد » .
أيتها الروح التى تحب الجزيرة البريطانية ،
ومن حولها تبتسم شياطين التجارة ... » (٩) .

ويمكن أن نميز بسهولة الضغوط المهنية عند بليك ، لأنه عانى معاناة شديدة فى « السوق المهجورة التى لم يأت اليها أحد ليشترى » ويذكرنا بيونج ، عندما يهاجم .

« جدوى التاجر المحتكر الذى يصنع الفن بأيدى أجراء جهلة حتى ... اعتبر أعظم عبقرى يستطيع أن يبيع سلعة لا فائدة منها بثمن باهظ » (١٠) .

لكن نقد بليك ، أيضا ، يتعدى التظلم النابع من المهنة : فالخيال الذى يجسده الفن ، لا يعد سلعة بالنسبة له بل يعد :

« تمثيلا لما وجد منذ الأزلية ، بشكل حقيقى لا يمكن تغييره »(١١) .

يجب أن تدان وتدرك نواقص المجتمع القائم ونواقص نوعية الحياة التى ينميها فى ضوء كهذا .

ومن الهام قياس قوة هذا الادعاء ، لأننا سوف نسىء فهمه اذا اقتصرت رؤيتنا على بعض التفريعات المتأخرة لفكرة العبقرى . واللفظة المبهمة فى تعريف يونج هى لفظة « تقليد » ، التى اكتسبت فى النظرية الرومانتيكية كلها تقريبا معنى شديد الانحطاط . ذلك لأن لفظة « تقليد » كانت تعنى « تقليد أعمال تم انجازها » ، أى أنها تتطابق مع جملة قواعد معينة . والقول البليغ الذى يحط من قدر مجموعة القواعد هو قول جدير بالانتباه وهو فى نهاية الأمر ممل . ومن الناحية التكتيكية فان ما كان يحدث لم يكن أكثر من تغير فى العرف الذى يستوعب فى العادة ذلك القول البليغ كثمرة ثانوية ، عندما تصبح للعرف أهمية . وبالدرجة

التي كان بها التغيير آكثر من كونه تغييرا في العرف فان لفظة تقليـــد imitation اضطربت في معناها بوجه خاص ـ ولا تحدث تغيرات في العرف الا عندما توجد تغيرات جذرية في الهيكل العام للشعور · ومن الحقيقي أن التقليد ، في النظرية « الكلاسية » الأفضل ، هو المصطلح الذي يستخدم عادة في وصف ما قاله بليك بالدقة وما جزم به جميع الكتاب الرومانتيكيين : وهو « تعبير عما وجد منذ الأزلية بشكل حقيقي لا يمكن تغييره » · ولم يفهم التقليد ، في أفضـــل معنى له ، باعتباره تشبثا بقواعد من وضع شخص آخر ، انما كان « تقليـــدا للحقيقـة الشاملة » على وجه أصح · ولم تكن الفروض التي انطلق منها الفنان هي أعمال سابقة في الفن بدرجة كبيرة باعتبار أن هـــذه الأعمال « أمـور شاملة » (بتعبير ارسطو) أو حقائق دائمة · وقد أكملت هذه الحجة في كتابات عصر النهضة بالفعل ·

وتتجه الرومانتيكية الى رفض عنيف للمذاهب المتهجية في الفن ، كما أنها تتجه أيضا بوضوح بالغ الى زعم من الممكن أن تعترف به كل نظرية كلاسية جيدة وهو الزعم القائل بأن مهمة الفنان هي « أن يقرأ السر العلني في الكون » · ويقيم ناقد « رومانتيكي » مثل رسكن ، فعلا نظريته في الفن بأسرها على مجرد هذه النظرية الكلاسية · فيدرك الفنان الحقيقة الجوهرية ويعبر عنها ، ويفعل هذا بفضل ما عنده من ملكة خيال متفوقة · وفي الواقع ، كانت نظريتا « العبقرى » (الفنان المبدع ذاتيا) والحقيقة الأسمى في الفن (النفاذ الى مجال الصدق الشامل) جانبين لنفس الزعم في التفكير الرومانتيكي · وكلتا الرومانتيكية والكلاسيـة بهذا المعنى نظريتان مثاليتان في الفن ، لا تتعارضان في حقيقة الأمر بقدر تعارضهما مع الطبيعة ·

وما كان هاما في هذا الوقت هو التركيز الذى انصب على نمـــط تجربة ونشاط إنسانيين لاح أن تقدم المجتمع يتزايد في تنكره لهـذا النمط ، وقد يتمسك ورد زورث تمسكا خاصا بفكرة العبقرى المضطهد ، الا أن ثمة دلالة أكثر عمومية في مواقفه تجاه الشعر ، وفي الحقيقة تجاه الفن بأسره :

سامية دعوتنا ، يا صديقي ! ـ فالفن الخالق ··

يطلب عون العقل والقلب

ورغم حساسيتهما الا أنهما حتى في اضعف الجزئيات ·

صيغا بطريقة بطولية ـ ليصبا

الايمان فى مسامع ربه الشعر المتوحدة

بينما يلوح ان العالم كله يخاصم القفار (١٢) ٠

وهذه هى الأبيـــات التى وجهت الى المصور هايدن Hayden فى ديسمبر ١٨١٥ ٠ وهى ذات دلالة لسبب اضافى حيث انه يمزج فى مجال الصدق التخيلى العادى فنين منفصلين أو مهارتين منفصلتين همـا الشعر والتصوير ٠ وبينما كانت السوق تجعل الفنان متخصصا بمعنى ما ، كان الفنانون أنفسهم ينشدون أن يعمموا مهاراتهم فى مجال السمة العامة المتعلقة بالصدق التخيلى ٠ وهذا النوع من التأكيد ينظر اليه دائما كشكل من أشكال الدفاع : فالنغمة الدفاعية فى أبيات ورد زورث جد واضحة ، وهى فى هذا متميزة تميزا تاما ٠ والدفاع فيما يتضح نوع من التعويض : فذروة دعوى الفنانين هى أيضا ذروة يأسهم ٠ لقد حددوا وظيفتهم السامية بشكل مؤكد ، غير أنهم لجأوا الى التحديد والتأكيد لأنهم كانوا على يقين بأن المبادىء التى كان يتم على أساسها تنظيم المجتمع الجديد معادية بشكل ايجابى لمبادىء الفن الضرورية ٠ ومع ذلـــك ، بينما تعنى رؤية المسألة بهذه الطريقة تفسير التأكيد الجديد ، فهى لا تتضمن استبعاده ٠ وكان ما طرح كرد فعل دفاعى أصبح فى مجرى القرن مبدأ ايجابيا هاما ، وكان فى تضميناته الكاملة رحيما رحمـــة عميقة وشاملة ٠

وتوجد نصوص متعددة يمكن أن توضح هذا المبدأ ، لكن مقدمة وردزورث فى عام ١٨٠٠ لكتابه Lyrical Ballads أعظمها تميزا ومن أكثرها شهرة ٠ ولا يتمثل الصدق هنا فحسب بل تتضح انسانية الشعر العامة التى يؤكدها وردزورث : أولا ، بمهاجمة أولئك :

« الذين يتحدثون عن الشعر باعتباره مادة للتسلية أو تسرية عن الكسالى ، الذين سوف يتحدثون معنا جادين عن **ذوق** للشعر ، على حد تعبيرهم عنه ، كما لو كان شيئا مثل الرقص على الحبـــال أو تبيـذ الفرونتنياك أو الشيرى » (١٣) ٠

ومفهوم **الذوق** ــ الذى يتضمن نوعا واحدا من العلاقة بين الكاتب والقارىء ــ هو مفهوم قاصر لأنه :

« استعارة استمدت من معنى **سلبى** للجسد البشرى ، وانتقلت الى اشياء **ليست** فى جوهرها سلبية ــ الى **افعال وعمليات** عقلية ٠٠ لكن العمق والروعة فى الشعور ، السمو والشمول فى الفكر والخيال ٠٠٠ لا يمكن أن تكون ، اذا تحدثنا بدقة ، اهدافا للملكة تستطيع أن ترسـم

معالمها الصفة المستعارة للذوق . دون الغوص في روح الأمم ، فلماذا ؟ لأنه بدون ممارسة جهد تعاوني في عقل القارىء ، لا يمكن أن يوجد تعاطف كاف مع أي من هذه العواطف : ومن غير هذا الباعث المساعد لا يمكن أن تعيش عاطفة عميقة أو سامية » (١٤) ..

ويحدد هذا القول بطريقة أخرى نقدا هاما للنوع الجديد من علاقات الفن الاجتماعية : فعندما يكون الفن سلعة ، يصبح الذوق كافيا ، لكن عندما يكون أمرا أكثر من ذلك ، فان علاقة أكثر فعالية تصبح ضرورية .

وحدد « الأمر الأكثر » عادة على النحو التالي :

« لقد قال أرسطو ، كما قيل لي ، ان الشعر أكثر فلسفة من جميع الوان الكتابة : وهو كذلك : لأن هدفه الصدق ، لا الصـــدق الفردي والمحدود بل العام والفعال ، ولا يرتكز على العيان الخارجي ، بل ينفذ الى القلب ممتلئا حيوية عن طريق العاطفة المتقدة ، وهو الصدق الذي له شهادته الخاصة ، والذي يهب الجدارة والثقة للمحكمة التي يلجأ اليها ويستمدهما من ذات المحكمة .. ولا يكتب الشاعر الا في ظل قيد واحد هو على وجه التحديد ضرورة أن يمنح متعة فورية ومباشرة لكائن انساني تمتلكه تلك المعرفة التي يمكن أن تتوقع منه لا كمحام ، أو طبيب ، أو ملاح ، أو فلكي ، أو فيلسوف طبيعي ؛ بل كانسان .. ويوجه الشاعر انتباهه في الأساس الى هذه المعرفة التي يحملها جميع البشر بين جوانحهم والى أنواع التعاطف التي توفر لنا الشعور بالبهجة ، وبلا أي نظام آخر أكثر من نظام حياتنا اليومية ، ... فهو صخرة الدفاع من أجل الطبيعة الانسانية وهو حاميها ومدعمها ، يحمل بين جوانحه أينما ذهب التقارب والمحبة . وعلى الرغم من تباين التربة والمناخ ، اللغة والاخلاق ، القوانين والعادات : ورغم الأمور التي تخرج بهدوء من العقل ، والأشياء التي تدمر بعنف ، يربط الشاعر بالعاطفة المتقدة والمعرفة معا امبراطورية المجتمع الانســـاني الرحبة ، كمـــا تنتشر فوق الأرض كلهـــا ، وعبر جميع الازمنة »(١٥) .

وهذه هي الحالة التي أعاد شيللي تأكيد جوهرها وبفصاحة في كتابه « دفاع عن الشعر » . وهي الحالة التي تمتد بواسطة رسكن وموروس حتى قرننا الحالي ، عندما اتسع الشعر ، ليشمل الفن في عموميته والتي من الممكن أن يرتضيها وردزورث . ويمكن ايجاز التراث كله في جملة واحدة أخاذة استخدمها وردزورث ، حيث يعتبر الشاعر ، والفنان بشكل عام .

« حاميها ومدعمها ، يحمل بين جوانحه أينما ذهب التقارب والمحبة »(١٦) ٠

ووجد الفنانون أنفسهم وبهذا الاتجاه وكلاء « الثورة من أجل الحياة » ، بقدراتهم كحملة الخيال الابداعي ٠ ونجد هنا مرة أخرى أحد المنابع الأساسية لفكرة الثقافة ، وعلى هذا الأساس أنجز الارتباط القائم بين فكرة الكمال الانساني الشاملة وبين ممارسة الفنون ودراستها ٠ لأنه أمكن أن يوجد في عمل الفنانين ــ الذى يعد « بداية المعرفة بأسرها ونهايتها ٠٠ المعرفة الخالدة خلود قلب الانسان » ــ طريق عملى يساعد على الاقتراب من ذلك المثل الأعلى للكمال الانساني الذى كان محور الدفاع ضد اتجاهات العصر المتحللة ٠

وكان التأكيد على انسانية عادية عامة ضروريا بكل وضوح في فترة أوشك فيها مجتمع من نوع جديد على الاعتقاد بأن الانسان مجرد أداة متخصصة للانتاج ٠ ولم يكن تأكيد المحبة والتقارب ضروريا من خلال المعاناة المباشرة فحسب بل ضد الفردية العدوانية والعلاقات الاقتصادية التى جسدها المجتمع الجديد ٠ ويمكن أن يعتبر التأكيد على الخيال الابداعي ، بالمثل ، تركيبا بديلا لدافع وطاقة انسانيين في تباين مع مزاعم الاقتصاد السياسى السائد ٠ وهذه النقطة هى في الحقيقة جزء هام من دفاع شيللى :

« بينما يختصر العمل من يعتقد في الفلسفة الآلية ، ويجمعه عالم الاقتصاد السياسى ، فدعهما يحذران من أن تفكيرهما ، لا ينعطف الى أن يشير على الفور أقصى درجات الرفاهية والحاجة كما حدث في انجلترا الحديثة وذلك من أجل الحاجة الى التطابق مع تلك المبادىء الأولية التى تنتمى الى الخيال ٠ فالغنى يزداد غنى ، والفقير يزداد فقرا ، وجهاز الدولة مسوق بين سايلا وكاريبدس(★) للفوضى والطغيان ٠ تلك هى الآثار التى يجب أن تنجم دائما عن ممارسة غير مهذبة للقدرة الحسابية » (١٧) ٠

هذه هى التهمة العامة التى نستطيع أن نراها وهى تتشكل على الفور لتكون التراث ٠ والعلاج بالمصطلحات ذاتها هو أنه :

(★) سايلا صخرة ضخمة على الساحل الايطالي الجنوبي تشرف على المضيق الذى يفصل ايطاليا عن صقلية وصورت في الأوديسة على أنها وحش بحرى أقدامه اثنتا عشرة وله من الرؤوس ستة ٠ وكاريبدس دوامة عتيقة أمام مدخل ميناء سيناء ، وكانت الملاحة في هذا المضيق بالغة الخطورة ٠ وبين سايلا وكاريبدس يعنى الاختيار بين موقفين كلاهما يمثل خطرا عظيما ــ المترجم ٠

« ليس ثمة حاجة الى المعرفة التى تحترم أحــكم وأحسن ما فى الأخلاق والعادات ، والحكومة والاقتصاد السياسى ، أو تحترم على الأقل ما هو أكثر حكمة وأفضل مما يباشره الناس الآن أو يتحملونه • لكن •• نريد الملكة الابداعية لكى نتخيل ذلك الذى نعرفه ، ونريد الباعث السخى لكى نفعل ذلك الذى نتخيله ، ونريد شعر الحياة : فتقديراتنا فاقت مفاهيمنا ، وقد أكلنا أكثر مما نستطيع أن نهضم •• فالشعر ، والمبدأ الذاتى ، المبدأ الذى أصبح فيه المال هو التجسيد المرئى ، هما اله العالم وثروته (★) »(١٨) •

ويتمثل النقد البالغ الوضوح لمثل هذا الموقف عند شيللى فى أنه : بينما تجد من النفيس تماما تقديم عرض لحافز وطاقة انســانيين أكثر جوهرية وأرحب مما احتوته فلسفة الاتجاه الصناعى ، فثمة مخاطر متماثلة فى تخصيص هذه الطاقة الأكثر جوهرية لممارسة الشعر أو الفن عامة • وأن هذا التخصيص هو الذى جعل كثيرا من هذا النقد غير ذى فعالية فيما بعد ، وستزداد هذه النقطة وضوحا فى المراحل الأخيرة من بحثنا ، عندما نميز بين فكرة الثقافة كفن وفكرة الثقافة كطريقة شاملة للحياة • وكانت المحصلة الايجابية لفكرة الفن باعتباره حقيقة أسمى أنها قدمت أساسا مباشرا لنقد هام للاتجــاه الصناعى • وكانت محصلتهـا السلبية أنها اتجهت ، حالما ازدادت حدة الموقف واشتدت المعارضة ، الى عزل الفن ، وتخصيص الملكة التخيلية لهذا النوع الواحد من النشاط ، وبهذا تضعف الوظيفة الدينامية التى اقترحها شيللى لأجله • لقد انتهينا آنفا من فحص بعض العوامل التى اتجهت نحو هذا التخصص ، ويبقى الآن أن نختبر نمو فكرة الفنان باعتباره « شخصا له طبيعة خاصة » •

ان لفظة **فــن** Art التى كان يقصد بها عادة مهارة ، أصبحت متخصصة فى خلال القرن الثامن عشر فاقتصرت على التصوير أولا ، ثم امتدت الى الفنون التخيلية بشكل عام • وكذلك فان لفظة **فنان** Art'st المستمدة من المعنى العام لشخص ماهر ، سواء فى الفنون « الحرة » او « النفعية » ، أصبحت متخصصة فى ذات الاتجاه ، وقد تميزت عــن لفظة Artisan (التى كانت من قبل معادلة للفظة Artist الا أنها غدت تعنى فيما بعد ما نسميه الآن بعامل ماهر بالمعنى المتخصص المقابل)،

(★) Mammon : اله الذهب عند الآراميين وهو مشتق من اللفظة الآرامية ممنا Mamna ثروة أو مال ــ واستخدمه الانجيــل للدلالة على المــال الذى لا يكسب عن وجه حلال ثم انتقل استخدامه الى اللغات الأخرى ، اليونانية واللاتينية والأوربية •
المترجم

كما تميزت أيضا عن لفظة Craftsman · والتأكيد على لفظة مهارة تبوأ مكانه تدريجيا التأكيد على الحساسية ، وهذا الابدال دعمته التغيرات المتوازية فى هذه الألفاظ مثل ابداعى Creative (لفظة لم يمكن تطبيقها على الفن حتى تشكلت فكرة « الحقيقة الأسمى ») أجل Original (بتضميناتها الهامة عن التلقائية والحيوية ، وهى لفظة عارضها يونج فعلا ، كما نتذكر ، بلفظة فن بمعنى مهارة) ، وعبقرية (التى تغير معناها ، من « استعداد مميز » الى « مقدرة فائقة خاصة بسبب ارتباطها الجذرى بفكرة الالهام واكتسبت هذا المعنى من الألفاظ الأخرى ذات التأثير) · وتكونت من لفظة فنان Artistic بالمعنى الجديد لفظتا Artist و Artistical ، وكانتا تشيران بكل تأكيد ، مع نهاية القرن التاسع عشر ، الى المزاج أكثر من اشارتهما الى المهارة أو الممارسة · وخلفت بالمثل لفظة Aesthetics باعتبارها لفظة جديدة وثمرة للتخصص ، لفظة Aesthete جمالى ، التى دلت مرة أخرى على « شخص من نوع خاص » ·

ولم يكن الزعم القائل ان الفنان كشف عن حقيقة من نوع أرقى جديدا فى الفترة الرومانتيكية ، كما قد رأينا ، على الرغم من أنه قد أضيف اليه تأكيد له دلالته · بيد أن النتيجة الهامة للفكرة تمثلت فى مفهوم استقلالية الفنان فى هذا النوع من الكشف ، وعلى سبيل المثال لم يكن العامل المحدد لوجوده الآن هو الايمان ، بل العبقرية · وكانت الدعوة الاستقلالية جذابة بطبيعة الحال ، فى معارضتها « لمجموعة القواعد » · ووضعها كيتس على نحو رائع قائلا :

« يجب أن تجد عبقرية الشعر خلاصها فى انسان : فلا يمكن أن ينضجها الناموس والشريعة بل الاحساس والتيقظ فى حد ذاتهما · فالخالق يجب أن يخلق ذاته » (١٩) ·

وينصب تعاطفنا مع هذا القول على ما يبرزه من انضباط شخصى ، يبتعد كثيرا عن الحديث عن العبقرية « الوحشية » أو « اللاقانونية » · ويتمثل الاختلاف ، عند كيتس ، فى تأكيد « عبقرية الشعر » ، وهى عبقرية غير شخصية اذا ما قورنت « بالعبقرية » الشخصية · ويلقى كولردج التأكيد ذاته على القانون ، مع التأكيد المتماثل على الاستقلالية :

« لا يجرؤ أى عمل لعبقرية حقة على شعوره بالحاجة الى شكل يلائمه ، والحق انه ليس ثمة خطر من هذا · كما يجب على هذا العمل ألا يكون غير قانونى ، وكذلك لا تستطيع العبقرية أن تكون لا قانونية ، لأن ما يكون العبقرية أيضا هو قوة العمل بطريقة ابداعية فى ظل قوانين من خلقها ذاته » (٢٠) ·

ان هذا القول هو على الفور أكثر معقولية وأكثر فائدة لصنع الفن من التأكيد على « تلقائية فنية » ، كما هو شائع على الأقل فى الكتابات الرومانتيكية · وظهرت فى السنوات اللاحقة أمثلة كافية جدا عن الفن (بمعنى حســـاسية) الذى زعم انه يمكن أن يستغنى عن فن (بمعنى مهارة) ·

ان تأكيدات كيتس وكولردج قيمة باعتبارها نظرية أدبية · وتكمن الصعوبة فى أن هذا النوع من الايضاح عرقلته أنواع أخرى من رد الفعل تجاه مشكلة علاقة الفنان بالمجتمع · وحالة كيتس بالغة الدلالة حيث تقل الأمور المعوقة ويزيد التركيز · واذا أكملنا الجملة التى اقتبسناها منه فيما سبق نجده يقول :

« ليس لدى أدنى شعور بالرضوخ للجمهور أو لأى شىء كائن فى الوجود سوى الكائن الأبدى ومبدأ الجمال ، وذكرى الرجال العظام»(٢١) ·

وهذا القول متميز ، مثل الاثبات الشهير :

« لست على يقين من شىء غير قدسية عواطف الفؤاد وحقيقة الخيال· وما يدركه الخيال على انه من الأمور الجميلة يجب أن يكون حقيقة ـ سواء وجد من قبل أم لم يوجد ـ ولدى نفس الفكرة عن جميع عواطفنا مثلما لدى عن الحب ، وجميعها ، فى روعتها ، خالقة للجمال الجوهرى ·· ويمكن مقارنة الخيال بحلم آدم ـ فحالما استيقظ وجده حقيقة » (٢٢)·

لكن العرض الذى يقدمه كيتس لشخصية الشاعر عندئذ هو على حد قوله الشهير تلك الشخصية ذات « القدرة السلبية ·· عندما يستطيع انسان أن يوجد فى الحالات المتعددة من عدم اليقين والابهام والريبة دون أى سعى غير مستقر وراء الحقيقة والعقل » (٢٣) ·

أو يقول مرة أخرى :

« ان عظمة العباقرة تشبه بعض المواد الكيمياوية الأثيرية التى تعمل على كتلة الذهن المحايد ـ لكن ليست لها أية صفة فردية أو ذات طبيعة محددة ـ وأرغب فى أن اسمى قمة هؤلاء ذوى النفس السليمة ، برجال القوة » (٢٤) ·

ومن الممكن على وجه اليقين اعتبار هذا التأكيد على السلبية رد فعل تعويضى ، الا أن هذا أقل أهمية من حقيقة أن كيتس يؤكد على العملية الشعرية اكثر من تأكيده على الشخصية الشعرية · ويمكن أن تنحط نظرية القدرة السلبية الى النظرية الأكبر والأكثر انتشارا التى تعتبر الشاعر « حالما » ، غير أن كيتس نفسه عمل بدقة لكى يميز بين « الحالم »

و « الشاعر » من خلال التجربة ، واذا كان ما توصل اليه ظاهريا في Hyperion الثانية غير مؤكد ، فمن الواضح على الأقل أن ما يقصده « بالحلم » أمر قاس وايجابي مثل مهارته الخاصة • ولا يمكن أن يستمد المفهوم المضطرب عن الفنان الرومانتيكي من نظام رفيع مثل نظام كيتس•

ويعرض علينا وردزورث بوضوح كبير . في Preface to Lyrical Ballads كيف ان الاهتمام بالعملية الشعرية عرقلته القضايا الأعم التي تخص الفنـــان والمجتمع • وكان يناقش التوصيل بالفعل أثناء مناقشة نظريته عن اللغة الشعرية • وهو يؤكد ، الموقف المألوف تجاه الجمهور في معقولية واعتدال فيقول :

« اذا كنت على يقين بأن تلك التعبيرات الخاطئة هي خاطئة في الوقت الراهن ، وانها يجب بالضرورة أن تستمر كذلك • فلدى الرغبة في تجشم كل الآلام المحتملة لكي اصوبها • لكن من الجسامة أن تتم هذه التعديلات على أساس مسئولية محددة لقلة من الأفراد ، أو حتى لفئات معينة من البشر ، لأنه حيث يكـون فهم مؤلف ما غير مقنع ، أو تغيرت عواطفـه ، فهذا لا يمكن أن يتم دون حدوث ضرر عظيم له ، لأن مشاعره هي دعامته وسنده » (٢٥) •

ويمكن أن يقال هذا من جانب واحد ، بينما يقول وردزورث في ذات الوقت :

« يفكر الشاعر ويحس بروح العواطف الانسانية الجياشة • فكيف يمكن ، اذن ، أن تختلف لغته بأى قدر مادى عن لغة جميع البشر الآخرين الذين يشعرون بحيوية ويرون بوضوح » (٢٦) •

وكذلك قوله :

« لا تتضمن الشمائل • • التي عددت لتؤدى الى تكوين الفنان بشكل أساسي أى شيء يختلف في نوعيته عن بقية البشر ، انما ينحصر الاختلاف في الدرجة فقط • وما يميز الشاعر أساسا عن بقية البشر هو وجود حافز أكبر يمكنه من أن يحس ويفكر دون مثير خارجي مباشر ، ويتميز بقوة أعظم تيسر له التعبير عن تلك الأفكار والمشـاعر كما تولدت في داخله بهذه الطريقة • لكن هذه العواطف والأفكار والمشاعر هي العواطف والأفكار والمشاعر العامة للبشر » (٢٧) •

وفيما يتعلق بهذين التمايزين الرئيسيين ، نجد أن الأول وصـف

من نوع سيكلوجى ، والثانى وصف لاحدى المهارات • وبينما يجمع الاثنين معا ، فالحجة تبدو معقولة • لكن فى الحقيقة أصبح من الممكن فصلهما ، فى ظل التوترات التى نجمت من الوضع العام ، وكذلك يمكن عزل « الحساسية الفنية » •

وهذه المسألة مركبة بطريقة غير عادية ، وكان ما حدث هو سلسلة من التبسيطات تحت وطأة الأحداث • وعندما تتحول تجربة معينة الى عقبة فان الشعر ذاته يصبح عقبة بصورة أوضح حيث انه يندمج مع التجربة الاجتماعية بل ويصبح شاهدا عليها فى مجموعها • وأصبح الفن تجريدا رمزيا لتجربة انسانية فى مداها الكامل فى ظل ألوان الضغط • وهو تجريد ذو قيمة ، لأن الفن العظيم يمتلك فعلا تلك القوة الأساسية ، وهو تجريد رغم أى شىء ، بسبب أن نشاطا اجتماعيا عاما قد فرض عليه أن يكون فى نطاق ضيق محدود ، وأن الأعمال الفنية الفعلية تحـولت جزئيا الى أيديولوجية دفاع عن النفس • ولم يقدم هذا الوصف بغرض الانتقاد ، وانما هو حقيقة حرى بنا أن نتعلم تقبلها • وتوجد شـجاعة قوية ، ومنفعة حقيقية ، وان كان تبسيطا أيضا ، فى مزاعم الرومانتيكية من أجل الخيال • كما توجد شجاعة أيضا فى الضعف ذاته الذى نجده ، أخيرا ، فى الدفاع الخاص عن الشـخصية ، وتوفرت ألوان البصـيرة العميقة ، وأعمال فن عظيمة فى مجال التطبيق • لكن ، فى ظل ضغط الحياة المستمر ، وجدت الحرية الكاملة للعبقرية مشقة متزايدة فى توافقها مع حرية السوق الكاملة ، ولم تحل الصعوبة بخلق صورة مثالية عليا بل أخفتها هذه الصورة • وان الصفحات الأخيرة فى كتاب شيللى دفاع عن الشعر » مؤلمة فى قراءتها • وتحول فجأة حملة المهـارة الخيـالية السامية الى « مشرعين » ، فى ذات اللحظة التى اجبروا فيها على النفى الفعلى ، والوصف الذى قدم لهم باعتبارهم « غير معترف بهم » ، وينبغى أن يكون هذا الوصف مجرد حقيقة تتقبل فقط من الناحية النظرية ، حمل معه أيضا العجز الذى أحسه جيل ما • ثم يطالب شيللى فى نفس الوقت بأن الشاعر :

« ينبغى أن يكون شخصيا أسعد البشر وأحسنهم وأحكمهم وأكثرهم امتيازا » (٢٨) حيث ينصب التأكيد على لفظة ينبغى بشكل قاس ولا مفر منه • وتعمل الضغوط ، وهى هنا شخصية مثلما هى عامة وباعتبارها رد فعل دفاعى ، على فصل الشعراء عن بقية البشر ، وتضعهم فى مرتبـة الشخص العام الذى رفع الى درجة مثالية وهو الشاعر أو الفنان واستغلت هذه الفكرة على نطاق واسع وأحدثت ضررا بالغا • وكان ما التجأ اليه يمتد الى ما وراء الجماعة وهو « الوسيط و :• المخلص ، الزمن » (٢٩) •

وكان يجب أن يوجد في انجلترا ١٨٢١ ، وفي نهاية الأمر ، محكمة استئناف عليا من نوع ما • وليس من المحتمل ، عندما نتذكر حيوات أى من هؤلاء الرجال ، أن ننحرف الى نزق مقاضاتهم ، لكن سيكون من الأفضل أيضا ، اذا استطعنا أن نتجنب نزق الدفاع عنهم • فالقضية بأسرها انتقلت الى تجربتنا المشتركة ، لتستقر هناك ، مشكلة أو غير مشكلة ، لكى تتحرك وتكون موضع الفحص فالمسألة ليست روحهم بقدر ما هى روح العصر » (٣٠) •

مقالات مل عن بنتام وكولردج

تعد مقالات جون ستيورت مل عن جريمي بنتام وصمويل تايلور كولردج (★) احدى الوثائق الذائعة الصيت فى تاريخ القرن التاسع

(★) بنتام هو الذى وضع أسس مذهب المنفعة وزعم أن مصدر السلوك هو المنفعة الشخصية والصفة الأساسية فى البشر هى الأنانية وأن مقياس الخير الوحيد هو تحصيل أكبر قدر من اللذة وبذلك لا تعدو الأخلاق أن تكون تنظيما للأنانية وهى ترتبط بالمنفعة واعتبر الخير هو اللذة الوحيدة والشر هو الألم • ومذهب المنفعة فى جوهره هو مذهب فردى يجعل الفرد مقياس كل ما فى الوجود وهكذا عبر مذهب المنفعة عن الاتجاهات الاقتصادية الفردية أصدق تعبير وأقواه •

أما كولردج فقد كان ناقدا وأديبا أكثر من كونه صاحب مذهب نظرى وقد تميز بعقلية ممتازة وحساسية مرهفة واتجه فى تفكيره الفلسفى الى الدين حينا والتصوف حينا آخر وآمن بقدرة الحدس على الوصول الى صميم الأشياء وقدمه على التفكير وبذلك جعل الدين مسألة تجربة وحدس وفعل ـ وكان محافظا فى السياسة ورفع من شأن التقاليد والتراث القومى • لكن تأثيره الهام يتجلى فى الأدب والنقد وخاصة نظريته فى الخيال التى وضع عن طريقها مبدأ « الوحدة العضوية » وقدم فى هذا المجال مساهمات فعالة ومؤثرة جعلت بعض النقاد يتخذونه أساسا لتقسيم تاريخ النقد الأدبى الى عصرين ، العصر الذى سبقه والعصر الذى أتى بعده •

وقد سار مل على النهج الذى اختطه بنتام ولكن طوره وامتد به الى مجالات عديدة وحاول المزج بين المبادىء الليبرالية والاصلاح الاجتماعى ولم يتخل عن المبادىء العامة للحرية الفردية والمناقشة الحرة ، وتميز بالروح التوفيقية التى تتوسط دائما المدارس الفكرية المتعارضة وقد حاول أن يقيم من الانتقائية والتوفيق مذهبا يلقى القبول العام •

وكان مل فى حديثه عن كولردج وبنتام أول من عرض التقابل الحاسم الذى انقسمت اليه الحياة الروحية لعصره الى معسكرين متخاصمين • واعتبرهما معبرين عن التقابل بين القرنين الثامن عشر والتاسع عشر وأحس بضرورة التوفيق بينهما • ورأى أن فلسفة بنتام لم تتناول الا الأمور الخارجية الظاهرة فلم تنفذ الى جوهر الأشياء وبذلك اختلف معه فى فهم الطبيعة البشرية وتفسير دوافعها • ورأى أن كولردج تناول هذه القضايا الجوهرية ملقيا عليها الضوء واعتبر نزعته المحافظة سلاحا قويا لنقد الشرور التى سادت عصره وهى تقترب فى هدفها من الحركة الاصلاحية أكثر من اقترابها من الفلسفة المحافظة الحديثة • وهكذا حاول مل أن يجمع بين هذين المفكرين ويوحد بينهما ومن الواضح ان كولردج أثر عليه بعد أن ضعف ارتباطه ببنتام ـ المترجم •

عشر الفكرى • وأن اعادة طبعها حديثا ، ومع مقدمة دكتور ف•ر• ليفس Leavis المثيرة للاهتمام أمر له قيمته وجاء فى وقته المناسب • وتجمع المقالات بين « عقلى انجلترا العظيمين اللذين أثمرا كثيرا فى عصرهما » على حد قول مل ، وكما يتضح جليا من قراءة المقالات فانها لم تجمع بين عقليتين بل شملت ثلاث عقليات • فكون أن مل تأثر ببنتام وكولردج وصححهما يدل على استيعابه لهما وتوضيحه أفكارهما • وبذلك لم نلمس جهدا عقليا فرديا بالغ القدرة فحسب ، بل شاهدنا عملية كانت لها دلالة تمثيلية وتعبيرية عامة • وما بذله مل لكى يستوعب حقائق كلا الموقفين المثالى والنفعى ويوحدهما بالالتجاء الى التمييز بينهما واستبعاد ما هو متعارض انما هو فى خاتمة المطاف استهلال لجزء ضخم للغاية من تاريخ التفكير الانجليزى اللاحق : وبخاصة الجزء الاكبر من التفكير الانجليزى المتعلق بالمجتمع والثقافة •

واذا نظرنا الى المسألة بهذه الطريقة ، فسوف نتحاشى الوقوع فى الخطأ الذى سرعان ما يبرز بصدد هذه المقالات : وهو الخطأ الذى يفترض اننا نقرأ حكما منصفا على أفكاربنتام وكولردج ، وخلاصـــة لا تشوبها شائبة من عمل محايد عظيم • ولهجة مل معقوله دائما ، ومهارته التكنيكية فى الايجاز والتمييز واضحة ، لدرجة أن تلك النتيجة تلوح متطلبة بكل تاكيد • ومع ذلك فليست المقالات حكما قضـــائيا ،انما هى جهد عقل خاص — وهو عقــل جد متميز — ينشد التوفيق بين موقفين شـــديدى التعارض • واعتقد مل أنه يمكن تصفية جميع هذه الاختلافات بالتفكير العميق المتروى • ويرجع ايمانه فى امكانية التوفيق بين الموقفين المتباينين الى ادراكه لهما من ناحية عقلية على وجه التقريب فحسب ، وتلك كانت عادته ، ويمكن أن يتحقق هذا التوفيق اذا استطعنا فقط ألا نكون متحيزين وألا تكون لنا أغراض خفية (كما ظن أنه غير مستحيل) • الا أن المقالات تعبر أيضا عن حدث ، مرحلة معينة ، فى تطور مل الفكرى الخاص • ولأنها كتبت فى أعوام ١٨٣٨ و ١٨٤٠ ، فهى تنتمى الى فترة كان فيها رد فعل مل ضد مذهب المنفعة فى أقصى مرحلته الحرجة • والتوازن الخاص أو مظهر التوازن الذى أنجزه هنا لم يصنه تماما فيما بعد • وتتأكد هذه النقطة عندما نتذكر أن أصدقاءه المنتمين الى مذهب المنفعة لم يعتبروا المقالات انتقالا من قضية Thesis بنتام عبر « نقيضه Antithesis كولردج » لكى تصل الى « تركيب جديد Synthesis » ، انما اعتبروها ردة لا غير ، وخضوعا لـ « صوفية المانية » • ويمكن أن يكونوا — بصفتهم عقائديين ذوى أفق ضيق — على خطأ بالفعل فيما قالوه ، الا أن مل لم يولد فيهم الاحساس على الأقل بأنه يقف على الحياد • فضلا عن أن ما

بدأ يتخلص من تأثير كولردج ، بعد مقالته التي كتبها عنه مباشرة ، وفي كتابه **الاقتصاد السياسي** ثم بخاصة في كتاب **فحص فلسفة سير وليام هاملتون** وسحب عامدا كثيرا من الرضى — الذي منحه هنا لكولردج .

وقد يكون مناسبا أن نبدأ فحصنا التفصيلي للمقالات بفقرة من مقالته عن كولردج :

« ان جميع دارسي الانسان والمجتمع الذين يتوفر لهم ما هو متطلب اساسا للقيام بدراسة صعبة للغاية ، وهو احساس مناسب لما فيها من مصاعب ، يدركون أن الخطر المحدق ليس هو بالدرجة الأولى احتضان الزيف محل الحقيقة ، مثلما هو اعتبار جزء من الحقيقة كالحقيقة كلها . كذلك يبدو معقولا القول بأن كلا الطرفين في كل مجادلة على وجه التقريب من المجادلات الأساسية في الفلسفة الاجتماعية ، السابقة أو اللاحقة ، محق فيما يثبته رغم خطئه فيما ينكر ، وانه اذا قدر لأحدهما أن يضيف آراء الطرف الآخر الى آرائه الخاصة به ، لما احتاج الا لجهد قليل حتى لتستقيم نظريته » (١) .

وينبغي الاشارة الى أن منهج مل يتسم بالعقلانية التامة . فليست المسألة في الحياة أن الآراء المجردة للمفكرين المتعارضين ينبغي أن يكمل بعضها بعضا بكيفية نافعة ، لتكون ما يسمى بنظرية مستقيمة مع ذاتها . والحق أنه يجب أن نسأل عما اذا كان من الممكن أن تفيد تلك الطريقة ، حتى في حد ذاتها ، عندما نضع في الاعتبار منحاها لعزل هذه (النظريات) عن تلك الارتباطات ، وتلك التقويمات الخاصة ، وتلك المواقف الحية ، حيث لا يمكن أن تصبح هذه « النظريات » ذات فعالية الا من خلالها . وهذه النقطة حاسمة ، ومع ذلك ما زال ايمان مل بمطمحه صادقا . وجدير بالذكر سرده للتعارض الأساسي حيث يقول :

« اذا أخذنا على سبيل المثال القضية التي تنظر الى المدى الذي استفادته البشرية من الحضارة . فأحد المراقبين يبهره تعدد وسائل الراحة المادية ، تقدم المعرفة وانتشارها ، تحلل الخرافة ، تسهيلات المعاملة المتبادلة ، لين المعشر بين الناس ، أفول الحرب والنزاع الشخصي ، الحد المستمر من طغيان القوى على الضعيف . الأعمال العظيمة التي انجزت في نطاق الكرة الأرضية كلها بالتعاون بين الجموع البشرية : ومن ثم يصبح هذا المراقب تلك الشخصية المألوفة بل الشائعة التي تعبد « عصرنا المستنير » (٢) .

وهنا تجريد للاتجاه التحرري (الليبرالية) بقدر كاف من الانصاف . ويواصل قوله :

« ويركز مراقب آخر انتباهه ، لا على قيمة هذه المزايا ، بل على

الثمن الباهظ الذى دفع لها وهو يتمثل فى تراخى الطاقة والشجاعة الفرديين ، وضياع الاستقلال الذاتى بكبريائه وثقته واستعباد نسبة ضخمة من البشرية لاحتياجات مفتعلة . وتهرب البشر المخنث حتى من ظلال العذاب ، وسير حياتهم على وتيرة واحدة بطريقة كئيبة غير مثيرة . والتفاهة المجدبة ، وافتقار أى فردية متميزة فى شخصيات البشر ، والتباين بين الفهم الميكانيكى الضيق ، الذى تولده حياة تنفق فى تنفيذ مهمة محددة بقواعد محددة ، وبين القوى المتنوعة لانسان الغابات ، الذى يعتمد فى بقائه وسلامته فى كل لحظة على قدرته فى تكييف الوسائل للغايات تكييفا ارتجاليا ، والأثر المدمر للمعنويات الناجم عن الفوارق الضخمة فى الثروة والمنزلة الاجتماعية ، وعناء الجماهير فى البلاد المتحضرة ، الذين نادرا ما توفر لهم احتياجاتهم بطريقة أفضل مما توفر للمتوحشين ، بينما تقيدهم الآف الأصفاد فى مقابل ما يتمتع به المتوحشون من حرية وعوامل مثيرة تعد تعويضا لهم » (٣) .

وهذا تجميع لعدة أنواع من النقد لما يسميه مل « بالحضارة » ، وقد يكون من الأصوب تسميته التصنيع استنادا الى بعض التفاصيل الواردة فيه . ويلاحظ مل أنه :

« لا يمكن أن يختلف مفكران اختلافا تاما بأكثر مما أختلف المفكران اللذان افترضنا وجودهما وهما — عابد الحضارة وعابد الاستقلال ، عابد الحاضر وعابد الماضى السحيق . ومع ذلك فان كل ما هو ايجابى فى آرائهما حقيقى ، وسنرى كيف يمكن أن يكون يسيرا أن تسير فى طريق أحدهما ، اذا كان أى نصف للحقيقة هو الحقيقة كلها ، وكيف يمكن أن تكون جسامة الصعوبة فى صياغة مجموعة تطبيقية من القواعد تجمع بينهما ، وهى صياغة من الضرورى القيام بها » (٤) .

ويبدو هذا القول معقولا ، لكن الموقفين المتعارضين كما وصفهما مل يناقض كل منهما الآخر لا فى التقويم فحسب ، بل فى الواقع من بعض الجوانب . وزاد من اضطراب التباين ادخال حجج تومىء الى فترات تاريخية مختلفة . وبعض النقد الكامن فى الموقف الأخير هو نقد لفترة الانتقال الى التصنيع ، وبعضه مرة أخرى هو التباين لا بين العامل الريفى والعامل الصناعى ، بل بين الانسان المتحضر وبين المتوحش النبيل عند روسو — أى « انسان الغابات عند مل » . ومن العسير اذن القول ان أية نقطة من النقاط الكثيرة « حقيقية ايجابية » ، وأن فكرته عن « مجموعة تطبيقية من القواعد التى تجمع بينهما » تلوح بعيدة عن المعقولية ويحشد مل آراء فى واقع الأمر ، ويجمعها بطريقة تعسفية ، بدلا من أن يولى

الانتباه لتعارض القيم الذى تولده طرز مختلفة من التجارب ، التى تنبع من طرق مختلفة فى الحياة . ولا يقترب فى هذه النقطة من الواقع الحى فى أى جانب من جوانبه . وكان لكوبيت من جانب ، وكولردج من جانب آخر آراؤهما الخاصة عن « الثمن الباهظ الذى دفع من أجل الحضارة » ، واستمداه من واقع التجربة ، ولكن كانا محددين فى موقفهما من الحضارة لأن تجربتهما كانتا حقيقيتين . فلم يعتبر كوبيت « كثرة وسائل الراحة المادية » و « عناء الجماهير » حجتين متعارضتين ، انما اعتبرهما مظهرين لحضارة واحدة بذاتها ، وبذلك فان تباينهما ذاته أمر يتعلق بنوعيـة الحضـارة التى تعيش فى تجربتها . وأشار كولردج ، فى نقده « الفهم الميكانيكى الضيق » ، الى أمر ايجابى أفضل من « إنسان الغابات » الذى لم يعرف عنه ، فى نهاية الأمر ، روسو أو مل أو أى شخص من المحتمل أن يشترك فى المناقشة أى شىء يستحق التدوين ، وينبغى علينا أن نحدد بدقة أكثر (المتوحش ؟ ـ الصائد الأبيض ؟) قبلما نقول ، حتى من أجل المناقشة ، أنه رمز عادل « للاستقلال » . انى أبرز هذه النقاط لأنها تبين المدى الذى يستطيع به مل أن يفصل الآراء والتقويمات عن كل من التجربة والواقع الاجتماعى .

ويقف مل على أرض أكثر ثباتا ، وتعود اليه سيطرته المعتادة على مادته عندما يصف تعارضا آخر فيقول :

« وكذلك أيضا ، يرى شخص حاجة جموع البشرية الضخمة لأن يحكمها ذكاء وفضيلة على درجة من السمو أعلى مما تمتلكه . كما يتأثر تأثرا عظيما من الأذى الذى يلحق غير المتعلمين وغير المهذبين عن طريق فطامهم عن جميع عادات التبجيل ، والالتجاء اليهم باعتبارهم محكمة قادرة على حسم أعقد المشاكل ، وجعلهم يعتقدون أن فى استطاعتهم أن يكونوا نورا لا يهتدون به فحسب ، بل أن يمنحوا الناموس لمن هم أفضل منهم ثقافة . فضلا عن أنه يرى أن ترقية التهذيب وتطويره الى مرحلة أبعد تتطلب وجود الفراغ الذى هو الصفة الطبيعية لارستقراطية وراثية ، فهذه الفئة تمتلك جميع الوسائل التى تسهل لها اكتساب التفوق العقلى والخلقى ، ويمكنها أن تهب الجماعة دوافع كثيرة الى هذه الوسائل دون أن تصيبها أدنى خسارة » (٥) .

وهنا الايجاز رائع . وكذلك أيضا عرض مل لما أثير من اعتراضات على هذا الموقف :

« لكن ثمة مفكر آخر مختلف جدا عنده هو الآخر قدر مساو من الحقيقة ، ذلك الذى يقول ان الانسان المتوسط ، حتى الفرد المتوسط

فى أرســتقراطية ما ، اذا تمكن من أن يخضع مصــالح غيره من البشر لتقديراته الخاصة أو لغرائز منفعته الذاتية ، فانه لن يتردد فى أن يفعل هذا ، وأن جميع الحكومات فى كل العصور قد فعلت ذلك ، بمقدار ما سمح لها ، والى حد مدمر بشكل عام ، وان العلاج الوحيد الممكن هو ديمقراطية خالصة ، حيث يصبح بها الناس حكام أنفسهم أولا يمكن أن توجد لديهم رغبة أنانية فى ظلم أنفسهم » (٦) ٠

وليس هذا هو الاعتراض الوحيد على الموقف السابق ، انما هو ما ينبغى أن نتوقع أن يتابعه مل ، وهو الاعتراض الذى يجب أن يخطر له بشكل طبيعى ، باعتباره أحد الذين تدربوا على طريقة تفكير مذهب المنفعة ٠ ويستمر فى رؤية تقدم هذا الصراع فى الموقف السابق طبقا لاتجاه ذبذبة البندول ٠

« تحتم كل زيادة فى أى اتجاه رد فعل مطابق لها ، ولا تصلح الأمور الا بأن يقل ابتعاد البندول فى كل ذبذبة عن الوسط ويزداد التحسن عندما يستقر البندول نهائيا فى الوسط » (٧) ٠

ولا يحتاج الأمر الى تأكيد أن هذه النظرة للأمر قدر لهـا الشيوع ؛ فعندما يتطرق الشك الى الانجليز ، يتخيلون بندول الساعة ٠ لكن الأمر لا يزال غير كاف ، طالما أنه يقتصر على تطور الفكر ويهمل العلاقات المتغيرة لهذه القوى الفعلية فى المجتمع التى تسعى الى أن تتحرك فى اتجاه أو آخر ٠ ومع ذلك فان ايضاح مل للنظريات السياسية المتعارضة أكثر سدادا من عرضه لما يمكن تسميته بالاعتراضات « الثقافية » على الحضارة الصناعية الحديثة ٠ وبقيت معه مناهج التفكير النفعى وتقاليده ، حتى عندما كان يرتاب فى بعض القضايا النفعية ، أو يعترف بمزايا الأوضاع التى توصل اليها بطريقة مغايرة ٠ ولننظر مثلا ، فى تمييزه الشهير بين الموضوعين اللذين قدمهما :

« دفع بنتام البشر ـ أكثر من غيره ـ الى أن يسألوا أنفسهم تجاه أى رأى قديم أو مستحدث : هل هو حق ؟ كما دفعهم كولردج الى أن يسألوا أنفسهم : ما معناه ؟ » (٨) ٠

وهــذا قــول دقيق ويزيد الأمــور وضــوحا ، على الرغم من أننا يجب ألا نتهم كولردج بعدم الاكتراث بالحقيقة ٠ ومع ذلك لايمكن أن يتطرق الينا الشك فى الموقف الذى يسانده مل عندما نأخذ بعين الاعتبار التمايز الذى يقدمه كما هو ٠ وبنى نقده لبنتام على سؤال : هل هو حق ؟

« لكن هل هذه النظرية الأساسية لفلسفة بنتام السياسية حقيقة شاملة ؟ » (٩) ·

هذه عند كل النقاط الهامة هى نغمة البحث · وهو على نفس المنوال مع كولردج ، يغربل ما يعتبره حقا ، وينحي جانبا : ما هو زائف · ومن الطبيعي أن يرتاب المرء بدرجة ما فيما اذا كان يوجد اختلاف ذو دلالة بين سؤال : هل هو حق ؟ وسؤال ما معناه ؟ غير أن تأكيد مل يصلح لأن يبرز بوضوح شديد عادته فى تناول الموضوعات ·

ومل أقرب الى بنتام منه الى كولردج فى المسائل الأساسية · وهو كذلك ، أقرب الى عاداتنا الطبيعية فى التفكير · ومن المؤكد أن هذه المقالات أسفرت فى احدى نتائجها عن نقد شديد التدمير لبنتام :

« جعلته معرفته البالغة الضحالة بالمشاعر الانسانية لا يعرف الا القليل عن التأثير الذى يحدث هذه المشاعر : وزاغت منه جميع الأفعال الدقيقة ، لكل من أثر العقل على ذاته ، وأثر الأشياء الخارجية على العقل ، ومن المحتمل أن أحد الذين حاولوا دائماً ، فى عصر بلغ درجة عالية من التعلم ، أن يقدموا قاعدة تستوعب السلوك الانسانى كله ، لم يبدأ بمفهوم محدود للغاية سواء عن العوامل المؤثرة فى السلوك الانسانى ، أو تلك التى ينبغى أن يتأثر بها » (١٠) ·

وان تعليق مل على بنتام ذو طابع شخصى ، لكن أولئك الذين عارضوا مذهب المنفعة تمسكوا بهذا التعليق بشكل طبيعى باعتباره نقدا عاما للمذهب كله · وقد أصبح الآن أحد عناصر ذلك النقد المألوف للتفكير الاجتماعى « المتمذهب » وهو نقد يرتكن على المبدأ القائل بأن المتمذهبين لا يعرفون الطبيعة الانسانية الحقيقية الا معرفة غير كافية · ويحرص مل على ألا يقدم بنفسه هذا التطوير ، فكيف استطاع أن يفعل ذلك فى حقيقة الأمر ؟ وتعليقه الخاص على نفسه جاهز تحت أيدينا :

« لم أكن ولدا كالأولاد ، لم ألعب الكريكيت على الاطلاق ، ومن الأفضل أن تدع الطبيعة تشق طريقها المعتاد » (١١) ·

أو يقول مرة أخرى :

« وحتى بالنسبة للعدد الضئيل من زملائى عندئذ ، وهم أكبر منى سنا ، فان أحلامهم الاستدلالية التى تتسلسل فى دقة ولطف فى موضع أو آخر ، وبدرجة أو أخرى ، تصوبها وتحدها خبرتهم فى الأحداث الواقعية ، بينما كنت تلميذا وفد حديثا من مدرسة المنطق ، لم أتحاور أبدا مع واقعة ، لم أر أبدا واحدة ، لم أعرف أى نسق من الأشياء هى ،

وقد استخرجت من مقدمات مفترضة استدلالات الآخرين ثم استدلالاتى الخاصة » (١٢) ٠

وقد أسىء فى الغالب استغلال التربية الشهيرة الشائنة التى فرضها جيمس مل على ابنته بفضل معاونة نصوص مثل هذه ٠ وعندما أقرأ مثل هذه التعليقات ، أريد دائما أن أقدم الملاحظة الثانوية التى تقول « ومع ذلك ، اثمر هذا النظام جون ستيورات مل فى خاتمة المطاف » ٠ ومن أجل الخير أو الشر ـ وبالتأكيد ، من أجل الخير أساسا ـ أنتجت التربية الصعبة مثلا رائعا لذكاء من نوع فائق الروعة ، وليس هذا هو الأمر الوحيد الذى اتفق عليه ٠ فالاستقصاء المنهجى فى المجال الذى تعمل فيه المؤسسات الانسانية ، والمساعى المنهجية لاصلاحها واستنباط وسائل تكنيكية من أجل زيادة اصلاحاتها : كل هذه نشاطات انسانية ايجابية عظيمة ، ولا يؤثر كثيرا الاعتراض عليها باسم « الطبيعة الانسانية » حتى فى ظل أقصى الحالات التى فرضت فيها نفوذها ٠ ولا يرفض مل المناهج التى تميز التفكير النفعى ، عندما يبرز نقائص بنتام الشخصية ٠ انما يشغل نفسه ، بالأحرى ، بالقضايا التى يثيرها موقف جديد ، وهى قضايا مختلفة فى بعض الاعتبارات الأســـاسية عن تلك التى اختص بنتـام بمعالجتها ٠ وقد كان مذهب المنفعة فى مرحلته الاولى نظرية ملائمة تماما للطبقة الوسطى الناهضة ، التى تسعى الى تأكيد قوتها النامية بواسطة الاصلاحات الموجهة ضد امتيازات الارستقراطية ٠ وقد تلونت النظرية كلها بقيم تتلاءم مع طرق الانتاج الجديدة ، ومن الحق أن نقول ان هـذه المرحلة الأولى من مذهب المنفعة ، فى انجلترا ، صلحت لأن تخلق المؤسسات السياسية والاجتماعية التى تلائم المراحل الأولى من الثورة الصناعية ٠ وتمثلت ذروة هذا الجهد فى قانون الاصــلاح الصادر فى عام ١٨٣٢ ٠ واختص مل بقضايا الفترة التالية ، بما كتبه فى السنوات التى أعقبت مباشرة صدور هذا القانون ٠ وقد زعم بنتام بأن الحكومة الصالحة استندت الى مسئولية الحكام تجاه ٠

« أشخاص تتفق مصلحتهم الواضحة التى يمكن التعرف عليها : مع الغاية المنتظرة » (١٣) ٠

وقد قطع قانون الاصلاح شوطا طويلا نحو ضمان هذا ، من أجل تلك الطبقة التى كانت توجه الثورة الصناعية ٠ لكن مل ارتأى الآن حتمية تطوير هذا المبدأ ، وأن « الأغلبية العددية » ، التى يجب خدمة مصلحتها الواضحة التى يمكن التعرف عليها » ، من الضرورى أن تحدد بطريقة مغايرة ٠ وكانت الديمقراطية السياسية الكاملة هى البند الجديد الذى

طرح على جدول الأعمال ، ورأى مل فى هذا عدالة منطقية استمدها من مقدمات بنتام كما فهمها ، ورأى أيضا ما يمكن أن ينجم عنه التطوير من أخطار فى تقديره : وبوجه خاص ، طغيان الرأى والتحيز ـ أى « رغبة الأغلبية » فى انتهاك رأى الأقلية وربما قهرها . وعندما كتب كوبيت « الأيام المائة الأخيرة للحرية الانجليزية » ، كان مهتما بالجهود التى تبذلها حكومة تسلطية لقهر أخطر من يذود عن الاصلاح . وعندما جاء مل ليكتب مقالته « فى الحرية » ، كان التأكيد قد انتقل وتغير مما دفع مل الى أن يتحرك مع زمنه ويسايره . وكان الاهتمام الأساسى ، الآن ، يناصر الحفاظ على حقوق الأفراد والأقليات فى مواجهة الرأى العام والدولة الديمقراطية . ووجد مل أن كولردج عظيم الفائدة فى هذا الموضع ، وبخاصة فكرته عن الطبقة المحيطة على نطاق الأمة كلها (Clerisy)

« من أجل تهذيب التعليم ومن أجل بث نتائجه بين الجماعة ... فاننا نأخذ بعين الاعتبار التشييد النهائى لهذا المبدأ الأساسى ليكون أحد المنافع الدائمة التى يدين بها العلم السياسى عند الفلاسفة المحافظين » (١٤) .

أسس مل دفاعه عن الحرية الفردية على حجج أخرى أساسية ، غير أنه ارتأى المنفعة الناجمة عن طبقة يبدو بوضوح أنه لا مصلحة لها ، فى مواجهة طغيان « المصلحة » .

وعندما كان مل يكتب هذه المقالات أدرك ما هو أخطر من طغيان الأغلبية ، وهو الخطر الذى ترتب على نجاح الفترة الأولى من الثورة الصناعية ووجد فى الحياة القومية التى سادها المبدأ التجارى « دعه يعمل » :

« يرى بنتام أن العالم يتكون من مجموعة أشخاص يسعى كل منهم الى تحقيق مصلحته المنفصلة ومتعته المستقلة » (١٥) .

وكانت هذه هى الحرية ، أو الحرية الفردية ، لا كما حددها المفكر مل ، طبقا لحرية الفكر ، بل كما قد حددتها الطبقة الصناعية الناهضة ، بمعونة خيال بنتام لها ، وطبقا لحرية : « أن يفعلوا ما يشاءون بما يمتلكون » . وفى مواجهة هذا ، كان على مل أن يعيد النظر فى أسس الفكر النفعى ، ووصل بالتالى الى ما يحتمل أن يكون حكمه الأساسى على بنتام : .

« يمكن أن تعلم فلسفة مثل فلسفة بنتام ... الوسائل الخاصة بتنظيم وترتيب مجرد الجانب التجارى للتدابير الاجتماعية ... ولن تفعل شيئا من أجل مشاغل المجتمع الروحية (ماعدا كونها فى بعض

الأحيان وسيلة تستخدمها نظرية أسمي) ، ولا تكفي بذاتها حتى عن أجل المصالح المادية ••• وكل ما تستطيع فعله لا يتعدى تبيان الوسائل التي يمكن بواسطتها حماية مصالح المجتمع المادية ، في احدى الحالات المعينة من التفكير القومي ، وذلك اذا استثنينا السؤال الذى يجب أن يحكم به الآخرون بما اذا كان استخدام هذه الوسائل من الممكن أن يكون ذا تأثير ضار على الشخصية القومية » (١٦) •

ومن الواضح هنا ، ان نقد كولردج كان مناسبا • كما يتمثل فى أسئلته الشهيرة ، فى **دستور الكنيسة والدولة**
Constitution of Church and State

« هل ارتقت الرفاهة القومية ، وسعادة الشعب وخيره مع زيادة الثراء الوقتية ؟ وهل العدد المتزايد من الأفراد الأثرياء هو الذى ينبغى أن يكون مفهوم ثروة الأمة ؟ (١٧) •

او يقول مرة اخرى :

« من الأمور العادية أن يصبح مائة الف عامل (ميز هذه اللفظة ، لأن الألفاظ التى بهذا المعنى هى أشياء) فى حالة من البطالة على الفور فى احياء صناعة القطن ، وأن يجدوا اعانة محدودة باعتمادهم على الرؤساء القساة من أجل حصولهم على الطعام • ومن الممكن أن تقدم النظرية المالتسية حلا بعض وسائل الراحة ، لو لم تكن هذه المشكلة معقدة • وعندما تقول لأحد البشر « ليس لك عندى مطالب ، انما عليك دور معين تؤديه فى العالم ، فانا كذلك لى دور محدد • ولو كانت الأمور فى وضعها الطبيعى بالفعل وكنت امتلك طعاما فمن الواجب أن أعطيك بعضا من التعاطف ، ومن الانسانية ، ولكن فى هذا الوضع الاجتماعى المتقدم والمفتعل ، لا استطيع أن أعطيك ما يجلب لك الراحة ، فيجب عليك أن تجوع • لأنك أتيت الى العالم فى وقت لم يعد يستطيع فيه أن يقيم أودك » • فماذا يمكن أن تكون اجابة هذا الانسان ؟ من الممكن أن يقول « أنك تنفصل من كل ارتباط بى ، وليس لى عندك مطالب ؟ ولا يمكن اذن أن تكون على واجبات تجاهك ، وسوف تيسر لى هذه الحجارة أن أمتلك ثروتك • ويمكنك أن تخلف وراءك قانونا يستطيع شنقى ، ولكن أين هو الانسان الذى رأى الجوع المحقق أمام عينيه ، ثم خشى من الشنق ؟ » ان هذا التطبيق الكريه الذى يضع فى اعتباره دائما **فقط ما يلوح لازما** فى فترة بعينها ، ينفصل عن جميع المبادىء أو مذاهب العمل المتطورة ، ولا ينصت أبدا الى الدوافع الصادقة والصائبة فى طبيعتنا الأفضل ، وهو الذى قاد قساة القلوب من البشر الى دراسة الاقتصاد السياسى ، وهو

الذى حول برلماننا الى جمعية حقيقية للامن العام . وتستخدم فيه كل الوان القوة الممكنة ، وسوف تحكمنا فى سنوات قليلة اما ارستقراطية أو أوليجارشيه ديمقراطية حقيرة ، وهذا هو الاحتمال الاكبر ، والتى تتكون من مجموعة من الاقتصاديين تمتاز بذلاقة اللسان ، والتى من الممكن أن يكون أسوأ أشكال الارستقراطية نعمة لو قورن بها » (١٨) .

ومن المفيد فى تذكر التركيب الذى تولد عن ردود الأفعال فى هذه الفترة أن نلحظ أن تعليق كولردج هذا كان يجب أن يكتبه كوبيت على وجه التقريب ، وباليقين فان نقطة البدء فى حجته استخدمها كوبيت مرارا ، والاجابة المتوقعة من الرجل الفقير قد أكدها كثيرا .

وما أخذه مل على كولردج أشارت اليه بانصاف عبارة « ينفصل عن جميع المبادىء أو مذاهب العمل المتطورة » . وكان مل قوى الذكاء بحيث يفترض أن نقائص مذهب معين ــ وهو هنا مذهب بنتام ــ كانت عبارة عن نوع من الحجة ضد المذهب فى حد ذاته . ودائما ما يوجد مذهب من نوع معين : ويمكن أن ينشأ ذلك المذهب ونتيجة لذلك يمتزج « بطبيعة انسانية » خائدة ، بينما يمكن لمذهب آخر أن يتحداه ، وقد يسمى مذهبا عقائديا وتجريديا لأنه مازال فى المرحلة النظرية . والحجة التى تعادى المذهب فى حد ذاته انما تعبر عن جهل أو تعد نوعا من المشاكسة . وما أعجب مل ، عندما أعاد النظر فى مذهب بنتام ، هو التأكيد الذى تضمنته لفظة كولردج الأساسية : متطور . وهو أراد أن يدخل مبدأ ، أو مذاهب عمل متطورة تحسين مذهب لا يقدر الا على « مجرد الجانب التجارى للتدابير الاجتماعية » ، ولا يقدر حتى على هذا الجانب التجارى الا بدرجة غير كافية . وماذا ينبغى أن يكون عليه هذا المبدأ الجديد ، أو المذهب المتطور ؟

« ان الخاصية التى تميز بها اتباع المدرسة الكولردجية ــ الألمانية ، هى أن نظرهم امتد الى ما وراء الجدل المباشر ، حتى بلغ المبادىء الأساسية المتضمنة فى كل تلك النزاليات . وكانوا أول من بحث ونشد الفهم الشامل والعميق فى القوانين الاستقرائية الخاصة بوجود المجتمع الانسانى ونموه (اذا استثنينا أحد المفكرين هنا أو هناك) ... وبذلك لم تكن ثمرة عملهم دفاعا متحزبا متعصبا عن قضية بذاتها بل فلسفة اجتماعية هى فلسفة تاريخية ، تحددت فى الشكل الوحيد الذى مازال ممكنا ، ولم يتولوا الدفاع عن نظريات دينية وأخلاقية معينة ، بل ساهموا وهى أضخم مساهمة اضطلعت بها اى فئة من المفكرين فى تكوين فلسفة للثقافة الانسانية » (١٩) .

والكلمة الأخيرة فى هذه النبذة يجب ابرازها ، فالحقيقة – كما اعترف مل هنا بحق – أن فكرة الثقافة بدأت تدخل بشكل حاسم فى التفكير الاجتماعى الانجليزى ، منذ عهد كولردج . ويستمر مل قائلا :

« ونفس الأسباب (كتلك التى أدت الى التـــأكيد الجديد على الدراسات التاريخية) قد أدت بشكل طبيعى بنفس الفئة من المفكرين الى أن تفعل ما لم يكن فى مقدور أسلافها تأديته من أجل فلسفة للثقافة الانسانية . لأن اتجاه تفكيرها أجبرها على أن ترى فى طبيعة التعليم القومى الذى يوجد فى أى مجتمع سياسى ، السبب الأساسى لدوامه كمجتمع ، والمنبع الرئيسى لتقدميته فى آن واحد : الأول عن طريق المدى الذى سار فيه ذلك التعليم باعتباره نظاما لانضباط رادع ، والآخر عن طريق الدرجة التى تستخرج بها وتنشط الملكات الفعالة . بالاضافة الى أن عدم اعتبار ثقافة الانسان الروحية مشكلة المشاكل من الممكن ألا يتفق مع الاعتقاد الذى وجدته جمهرة من هؤلاء الفلاسفة فى المسيحية ، ولا يليق باعترافهم جميعا بقيمتها التاريخية والدور الأساسى الذى لعبته فى تقدم البشرية . ولكن هنا أيضا ، علينا أن نلحظ أنهم سموا الى مستوى المبادىء ، ولم يلتصقوا بقضية معينة . ولقد سمت ثقافة الكائن الانسانى الى ذروة غير عادية ، كما أن الطبيعة الانسانية عرضت كثيرا من مظاهرها النبيلة ، لا فى الاقطار المسيحية وحدها ، بل فى العالم القديم ، أى فى أثينا واسبرطة وروما ، وحتى البرابرة ، مثل الألمان ، أو الهمج الذين لم يرتقوا الى مستوى التهذيب بعد . من الهنود كذلك كان للصينيين والمصريين والعرب تعليمهم الخاص ، وثقافتهم الخاصة ، وهى ثقافة نجحت بدرجات متفاوتة مهما كان تأثيرها على المجموع . وقد كون كل شكل من أشكال الجماعة وكل ظرف اجتماعى نمط الشخصية القومية الخاص به ، بقطع النظر عن أى شىء آخر فعله . وماذا كان هذا النمط وكيف اتخذ شكله : سؤالان قد يتغاضى عنهما الميتافيزيقى . لكن الفيلسوف التاريخى لا يستطيع . وطبقا لهذا ، فان الآراء التى تحترم الجوانب المختلفة فى الثقافة الانسانية . والأسباب المؤثرة فى تكوين الشخصية القومية ، التى تخللت كتابات المدرسة الكولردجية الألمانية ، استطاعت أن تخفى كل ماكان له تأثير سابق أو التى سمت اليها فى نفس الوقت أية مدرسة أخرى . وتلك الآراء هى القسمة التى تميز أكثر من غيرها الأدب الألمانى فى عهد جوته ، وانتشرت انتشارا كبيرا فى الكتابات النقدية والتاريخية للمدرســة الفرنســية الجديدة مثلما انتشرت عبر كتابات كولردج وأتباعه » (٢٠) .

وقرر مل أن التأكيد على لفظة ثقافة كان هو الطريق لتطوير تراث

مذهب المنفعة · واسترجع الأوضاع التى سادت قبل حركة الاصلاح التى ولد فيها ، واستخلص أنه :

« لم تكن هذه أوضاعا يمكنها أن تثنى على ذاتها عند أى عقل جاد · وكان من المؤكد أنها تقتضى وجود صنفين من البشر فى فترة لن يطول أمدها كثيرا — يطلب أحدهما أن تنتهى النظم الاجتماعية والعقائد التى ظلت قائمة حتى الآن ، ويرى الآخر أن تصبح حقيقة واقعيـة : يدفع أحدهما النظريات الجديدة الى نتائجها القصـــوى ، ويعيد الآخر تأكيد أفضل الغايات والمعانى التى تضمنها القديم · وبلغ النمط الأول ذروته العظمى عند بنتام ، والآخر عند كولردج · ونرى أن هذين النوعين من البشر ، اللذين لاح لهما واعتقدا أنهما عدوان ، هما حليفان فى الواقع ·· والامكانيات التى يستخدمها كل منهما انما تمثل قطبين متعارضين لقوة تقدم واحدة عظيمة · فالحق أن ما كان مكروها ويستحق الازدراء هو الأوضاع السابقة عليهما والتى يبذل كل منهما جهده لتحسينها بطريقته ولسنوات طوال » (٢١) ·

وبطبيعة الحال فان مل يتبسط فى الأمور عندما يتحدث عن التحالف القائم بين هذين « الصنفين من البشر » · ويلجأ الى التبسيط بطريقته المعتادة بواسطة تجريد الآراء والمقاصد الفكرية من المصالح والقوى المحددة التى أصبحت هذه الآراء ذات فعالية من خلالها · وبعد أن تعرف على قيمة الاصلاح الذى اقترحه بنتام ، وجد طريقة للتعبير عن اعتقاده بأن الحضارة الصناعية ذات الاصلاح الحديث كانت غير كافية ومحدودة · فقد خلص كولردج الى نتائج محددة بشأن الفكرة التى تعتبر الثقافة محكمة إستئناف يجب أن تخضع لها جميع التدابير الاجتماعية · ويجب علينا أن نمعن النظر فى هذه الفكرة ، فى بعض فقرات كتاب **دستور الكنيسة والدولة** التى لم يقتبسها مل · ولننظر أولا ، فى الفصل الخامس الذى يقول فيه :

« يعتمد دوام الأمة ··· وتقدمها وحريتها الشخصية ··· على حضارة متواصلة ومستمرة فى تقدمها ، لكن الحضارة فى حد ذاتها انما هى خير ممتزج بالشر ان لم تكن ذات تأثير مفسد بدرجة كبيرة ، فهى تورد المرض ، وليست عنفوان الصحة وأن أمة تمايزت على هذا النحو يصبح ملائما بوصف شعبها بأنه ذو مظهر براق خادع أكثر من كونه مهذبا مزدهرا لأن هذه الحضارة لم تستند الى التهذيب ، والتطور المتناسق لتلك للسجايا والملكات التى تميز طبيعتنا الانسانية » (٢٢) ·

ومن الواضح أن كولردج يحاول ، هنا اقامة مستوى من «الصحة» يمكن أن يخلق استجابة أكثر تحديدا من « الخير الممتزج بالشر » الناتج

عن « الحضارة » . ويحدد هذا المستوى بلفظة Cultivation تهذيب — وهى المرة الأولى ، حقا ، التى تستخدم فيها هذه اللفظة لتشير الى وضع عام ، أى « حالة أو عادة » عقلية . ومن الطبيعى أن تعتمد هذه اللفظة على القوة الكامنة فى أهمية الصفة Cultivated مهذب التى ذاعت فى القرن الثامن عشر . وما يسميه كولردج هنا Cultivation « تهذيب » كان يسمى فى مكان آخر Culture ثقافة ، كما هو الأمر عند مل .

ويطرح كولردج مرة أخرى الفكرة العامة ذاتها فى نهاية مناقشته لوظيفة الكنيسة القومية قائلا :

« انها ذات أهمية خاصة بالنسبة للموضوعات التى نفكر فيها هنا ، وانه فقط بالحماسة المتوقدة التى تنشرها هذه الحقائق عند الكثيرين ، وبالضوء المرشد المستمد من الفلسفة ، وهى أساس الأوامر الالهية وتمتلكها الصفوة ، يمكن سواء للجماعة أو حكامها أن يفهما فهما كاملا وأن يقدرا تقديرا صائبا ، **التمايز الدائم والتباين الوقتى بين التهذيب والحضارة** ، أو تفهم الأمة الدروس العظيمة فى قيمتها والتى يعلمها التاريخ ونجد أمثلة موضحة لها فى سجلاتها المدونة — القديمة والحديثة على السواء — تلك الأمة لا يمكن أن تكون على الاطلاق جنسا مهذبا للغاية ، انما يمكنها أن تصبح فى يسر جنسا أكثر تحضرا » (٢٣) .

« التمايز الدائم والتباين الوقتى » ، فقد تحدث كولردج عن التهذيب باعتباره « الحالة المتقدمة الضرورية والأساسية لكلا من الديمومة والتقدم » .

وأكد كولردج فكرة التهذيب ، أو الثقافة ، كفكرة **اجتماعية** . ينبغى أن تقدر على تجسيد أفكار حقيقية ذات قيمة . وقد كتب مل :

« لم يعترف بنتام أيضا بأن الانسان كائن قادر على طلب الكمال الروحى كغاية » (٢٤) . وكان ذلك الانسان قادرا قدرة عظيمة ، والحق أن طلب الكمال كان مهمته التى تتمسكها الحياة ، وقد تأكد بطبيعة الحال على نطاق متسع فى مكان آخر ، خاصة على أيدى الكتاب المسيحيين . لكن بالنسبة الى كان كولردج أول من سعى ليحدد ، وفقا لمجتمعه المتغير ، الظروف الاجتماعية لكمال الانسان . وينصب تأكيد كولردج فى كتاباته الاجتماعية على النظم الاجتماعية . وتنبعث حوافز الكمال فى الحقيقة من « القلب المهذب » — أى من الوعى الداخل عند الانسان . لكن كولردج ، مثل بيرك قبله ، أصر على حاجة الانسان الى النظم الاجتماعية التى ينبغى

أن تؤكد وتنظم مجهوداته الشخصية • وعلى الرغم من أن التهذيب أمر داخلي عند الانسان في واقع الأمر ، الا أنه لم يكن مجرد عملية فردية • وما اعتبر في القرن الثامن عشر مثلا أعلى للشخصية - وهو الكفاءة الشخصية من أجل المساهمة في مجتمع دمث - كان يجب أن يعاد تحديده الآن - أمام التغير الجذري ، باعتباره أحد الظروف التي يعتمد عليها المجتمع بأسره • وفي ظل هذه الأحوال أصبح التهذيب ، أو الثقافة ، أحد العوامل الاجتماعية الواضحة ، والاعتراف به قاد البحث ووجهه شطر النظم الاجتماعية •

وتستطيع أن ترى الآن أنه نتيجة للتغيرات الاجتماعية في زمن الثورة الصناعية ، أصبح من الصعب اعتبار التهذيب عملية مسلما بها ، بل كان يجب أن يحدد باعتباره أمرا مطلقا ومركزا متفقا عليه من أجل تولى الدفاع • وفي مواجهة النظام الذي يتسم بطبيعة آلية وتراكم الثروات وقضية المنفعة باعتبارها أحد المصادر الأساسية للقيمة ، طرحت فكرة اجتماعية مختلفة وذات صفة سامية • والحق أن هذه الفكرة أصبحت محكمة استئناف ينبغي أن تصدر حكمها بادانة مجتمع يفسر ارتباطاته وفقا لعلاقة الدفع الفوري • وتؤسس ذاتها على فكرة « التطور المتناسق لتلك السجايا والملكات التي تميز طبيعتنا الانسانية » •

ويمكن أن تعتبر هذه الحالة العامة ، أي التهذيب ، أسمى حالات البشر الاجتماعية التي يجدر ملاحظتها • كما أنه تم تحديد وتأكيد « التمايز الدائم والتباين الوقتي » بينها وبين الحضارة (أي تقدم المجتمع المعتاد) • وفحص كولردج دستور المدونة على ضوء هذا الاتجاه • واقترح أن تحظى فيه بالامتياز طبقة تتخصص للحفاظ على التهذيب والعمل على تطويره • ويقتفي أثر بيرك في معالجته العامة ، غير أن بيرك وجد أن هذه الحالة مقنعة ومرضية تحت وطأة التغيير وفي ظل الظروف التي تهدد المجتمع • وازاء العمليات المتدهورة للاتجاه الصناعي فان التهذيب تأكد الآن على نحو اجتماعي أكثر من ذي قبل • وكانت فكرة الثقافة الاجتماعية التي أدخلت الآن في التفكير الانجليزي ، تعني وجود فكرة تمت صياغتها وهي تعبر عن القيمة بطريقة مستقلة عن « الحضارة » ، ولا تعتمد بالتالي على تقدم المجتمع في فترة اتسمت بالتغيير الجذري • وأصبح الآن مستوى الكمال ، ومستوى « التطور المتناسق لتلك السجايا والملكات التي تميز طبيعتنا الانسانية » ، من السهل الحصول عليهما لا لمجرد التأثير على المجتمع ، بل للحكم عليه •

ويجدر التنويه بالشروط التي حددها كولردج في مقترحاته عن

أجل طبقة محظية ينبغى أن تكون مهمتها « التهذيب العام » • ويسمى هـذه الفئـة Clerisy أو الكنيسة القومية التى « استوعبت ، فى المرحلة الاولى من قبولها وفيما قصدت اليه أصلا ، المتعلمين من جميع الطوائف ، الحكماء والأساتذة من ··· جميع العلوم والفنون التى تسمى حرة » (٢٥) •

ويضع كولردج هذه الطبقة فى المرتبة الثالثة من النظام الذى وضعه لمملكته •

« والآن فان المرتبة الاولى (هى ملاك الأرض) تضمن بقاء الأمة ، والمرتبة التالية (وهى التجار والصـــناع) تضمن تقدمها وحريتها الشخصية ، بينما يدعم وجود الملك التلاحم والتماسك عن طريق الارتباط ووحدة البلاد ، ويبقى للمرتبة الثالثة بعدئذ تلك الأهمية التى تعد أساسا لكلتا المرتبتين السابقتين ، والحالة الضرورية التى تسبقهما ويعتمدان عليها » (٢٦) •

والاحتفاظ بهذه الطبقة من رجال الدين التى وجهت عنايتها الى « الحالة الضرورية التى تسبقهما » من أجل « الدوام » و « التقدم » على السواء ،يجب أن يضمن بقاءها قدر مدخر من الثروة القومية على وجه التحديد ، ويسمى كولردج هذا القدر باسم Nationality وهذا هو ما يسمح بتأسيسها على اعتبار أنها « كنيسة قومية » ، لكن هذه الكنيسة يجب الا تفهم على أنها « كنيسة المسيح » فقط ، فهذا الأمر من الممكن أن « يختزل الكنيسة الى « معتقد دينى » ، ويحولها الى مجرد طائفة • ومن المؤكد أن اللاهوت يستطيع أن يهب « الرحيق المتدفق المستمر والحياة معا » ، الا أن هدف الطبقة بأسرها هو التهذيب العام ويستمر قائلا :

« يجب ان تبقى قلة ضئيلة رابضة عند النبع الأساسى للانسانيات، تعمل من أجل تهذيب وزيادة المعرفة التى تم امتلاكها ، ومن أجل حراسة فوائد العلم الطبيعى والأخلاقى ، وتكون شبيهة بالمعلمين الذين يربون أو يجب أن يربوا ، الفئات المتبقية العديدة من النظام • وينبغى أن ينتشر أفراد هذه الهيئة الأخيرة الكثيرة العدد فى طول البلاد وعرضها ، وذلك حتى لا نترك أصغر بقعة أو حى فى البلاد بلا دليل وحارس ومعلم يقيم فيها ، وأهداف النظام كله ومقاصده النهائية هى ان يصون ما ادخرته الأيام ويحمى كنوز الحضارة التليدة وبذلك يربط الحاضر بالماضى ، وان يكمل ويضيف الى الحاضر ، وبهذا يتصل الحاضر بالمستقبل ، الا أنه ينشر بوجه خاص بين الجماعة بأسرها وبين كل مواطن يخضع

لقوانينه وحقوقه تلك المعرفة الكمية والنوعية التي لا يمكن الإستغناء عنها من أجل فهم تلك الحقوق ، ومن أجل تأدية الواجبات التي تتفق معه على السواء » (٢٧) .

والثروة القومية ، التي تعضد هذا العمل .

« لم تبتعد أبدا عن أغراضها الأصلية دون حدوث خطأ جسيم تجاه الأمة » (٢٨) .

وحيثما وجد مثل هذا الابتعاد ، فان الدولة يمكنها أن تعمل بحق لكي تستعيد تلك الثروة وتوجهها من جديد لما كانت تستخدم فيه أصلا . وسوف يتحقق هذا العمل عن طريق « الكنيسة القومية » ، ولكن ليس بالضرورة من خلال تنظيمات الكنيسة التي وجدت في ذلك الوقت :

« لم أجزم إن الايراد الذى ينتج عن Nationality لا يمكن أن يستثمر بطريقة صائبة الا من خلال ما نقصده الآن برجال الدين ونظام الكهنوت المدعم . انما تمنيت عكس هذا على طول الخط » (٢٩) .

وتحمل الفـــكرة ، بكل جوانبها ، طابع عقل كولردج الغريب . فربما يكون تعليق مل منصفا ، بتعبيره المباشر :

« عندما ألقى ضوءا كاشفا على ما ينبغى أن يكون عليه تنظيم الكنيسة القومية ... فقد هجا بقسوة بالغة الوضع الذى توجد عليه في واقع الأمر » (٣٠) .

ومع ذلك فان أهمية هذا الوضع بالنسبة لمل ، وبالنسبة لنا ، تتحدد في المبدأ الذى وضعه كولردج .

وجد مل ، اذن ، عند كولردج مذهب العمل المتطور الذى شعر بضرورته . ومن المحتمل حقا أن تقول أن معظم عمله التالى تأثر تأثرا هاما بهذا التطوير للمبدأ ، على الرغم من أن الاتجاهات التي سار فيهـــا عمله تبعد قليلا عن اتجاهات أولئك الكتاب الذين استمروا بوعى في نوع البحث الذى بدأه كولردج . وتحكم في عمل مل التالى عاملان : تطويره مناهج ومطالب الاصلاح النفعى لتشمل مصالح الطبقة العاملة الناهضة ، وما بذله من جهد للتوفيق بين التوجيه الديمقراطى والحرية الفردية . والحق أن ذلك البرنامج كان بداية الاتجاه الرئيسى اللاحق في التفكير الانجليزى الاجتماعى ، ولا يتضح تأثيره على الاشتراكية الفابية فحسب ، بل يمتد تأثيره الى مجال متسع من مجالات التشريع الحديث المتميز . ولا ريب أن مل ظن ، كما يظن عادة ، أن فكرة الثقافة ، التي أثرت فيه كما جاءت عند كولردج طرحها بقدر كاف مذهب متطور من

التربية القومية ، فى اطار أحد النظم الاجتماعية • وفى النصف الأخير من القرن التاسع عشر كان مل حساسا وواعيا تجاه موضوعات معينة ، حيث يبدو من على شاكلة كارليل أو حتى رسكن غير معقول بكل وضوح ، لدرجة أنه من السهل علينا ان نستخلص أن مذهب المنفعة عند مل ، الذى وسعه ، وأضفى عليه طابعا انسانيا ، كان فى واقع الأمر أفضل محصلة يمكن أن نصبو اليها • ويجب أن نناقش فى موضع متأخر من هذا المبحث ، وعلى أساس خبرتنا اللاحقة ، ما اذا كان الامر على هذا النحو بالفعل ، أو ما اذا كان هذا التطور ذا قيمة بالنسبة لنا حقا • وما يجب تأكيده فى هذه المرحلة هو الكيفية التى يختلف بها ما أخذه مل من كولردج عما قدمه كولردج نفسه : وهو تأكيد ضرورى على وجه اليقين اذا كان علينا أن نفهم التطور اللاحق لفكرة الثقافة • ويستخدم مل لفظة ثقافة فى نص آخر هام ، عندما يصف فى سيرته الذاتية الأمر الذى تركته فيه قصائد وردزورث ابان أزمة عاطفية • فكتب يقول :

« لاح أن هذه القصائد انما هى التهذيب Culture الحق للمشاعر ، الذى كنت أبحث عنه • وبدا أنى انهل من مصدرها منبعا لبهجة داخلية ولذة تخيلية وتعاطفية ، يمكن أن تشترك فيها جميع المخلوقات الانسانية، ولا رابطة بينها وبين النضال أو عدم الكمال ، الا انها تستطيع أن تثرى بكل تحسين يطرأ على ظروف البشرية المادية والاجتماعية • ولاح أنى اتعلم منها ما يمكن أن يكون المنابع الأبدية للسعادة ، حالما تزال جميع آثام الحياة العظيمة » • (٣١)

وتتلاءم النتيجة التى وصل اليها هنا بكل وضوح مع عرضه المبكر للأزمة ذاتها :

« وبدا لى خاطر فى عقلى أن أواجه نفسى مباشرة بهذا السؤال : « افترض أن جميع أهدافك فى الحياة تحققت ، وأن جميع التغيرات فى النظم والأفكار التى تتطلع اليها ، أمكن انجازها كلها فى هذه اللحظة : فهل يمكن أن يحقق لك هذا بهجة وسعادة عظيمتين ؟ » وكانت الاجابة « كلا ! » فى اعتداد بالغ الوضوح ولا يمكن ردعه • » وعند هذا غاص قلبى فى داخلى ، وانهار الأساس كله الذى شيدت عليه حياتى » (٣٢) • ويطرح مل الموقف واضحا لدرجة اننا جميعا نفهمه ، واصبحت حركة العقل التى يصفها خاصة مميزة له على ما افترض • وتعد هذه الفقرات الآن المرجع الكلاسى بالنسبة لأولئك الذين يرون أن الرغبة • فى الاصلاح الاجتماعى غير كافية فى النهاية ، وأن الفن ، « منبع البهجة الداخلية » يعتبر دائما حسن الحظ بديلا لهذه الرغبة • لكن هذا الوضع العادى تماما سواء عنده على أو الآخرين ، مشكوك فيه على وجه الدقة • ويصدر

مل عن تنظيم للجهد البشرى يتسم بالعقلانية فحسب ، وليس هذا الا صدورا عن الرغبة فى اصلاح اجتماعى عندما يكون لتلك الرغبة جذورها فى ذلك النوع من الارتباط العقلى · وقد أقامت جمهرة من البشر ، مثل مل فى باكورته ، تفكيرها الاجتماعى على ذلك النوع من الارتباط وحده ، وهذا الصدور طبيعى للغاية عندئذ فى ظل التطوير الحتمى للتجربة · ويمكن أن تفهم أيضا حقيقة أن ما يصدر عن ذوى الحساسية من البشر ، يتخذ الصورة التى اتخذها ارتباط مل بالشعر ، الذى هو « التهذيب الحق للمشاعر » كما وصفه ، لكن الشعر ليس مجرد هذا ، فهو « لا يرتبط بأى نضال أو عدم كمال » ـ وهذا يعنى أنه مجال مثالى ومنفصـل · وتستبقى العواطف الديمقراطية : فاللذة « سوف تثرى بكل تحسن يطرأ على ظروف البشرية الاجتماعية او المادية » · غير أنه فى الوقت ذاته لا يعد وعدا وأملا فقط انما هو ملجأ ومصدر للارتباط » بمنابع السعادة الأبدية » · وقد أصبح هذا طريقة عادية تماما للنظر فى الشعر، والفن عامة ، فى اطار التقويم الضمنى الواضح لبقية نشاط الانسان الاجتماعى ·

والاعتراض الأساسى على هذه الطريقة للنظر الى الشعر هى انها تجعل الشعر بديلا عن الشعور · وهى تفعل هذا لأن المنهج المألوف للتنظيم العقلى ، فى عقول من هذا النوع ، هو منهج يتجه الى أن ينكر جوهر المشاعر ، وأن يلغيها باعتبارها « ذاتية » ولذلك فمن المحتمل أن يعمى أو يعوق مسيرة الفكر المعتادة · واذا كان العقل « آلة تستخدم من أجل التفكير » · فالشعور عندئذ بمعناه المعتاد لا يتلاءم مع العمليـات التى يؤديها العقل · ومع ذلك فان « الآلة التى تستخدم من أجل التفكير » تستوطن شخصية كاملة ، وتخضع لضغوط مركبة وترضخ حتى للانهيار، كما فى حالة مل · وعندما نلحظ هذا الموقف ، نجد أن عقلا نظم على هذا النحو يدرك الحاجة الى « مجال » اضافى ، أى منطقة خاصة احتياطية يمكن فيها الاعتناء بالشعور وتنظيمه · ومن المفترض على الفور أن مثل ذلك « المجـال » يوجد فى الشعر والفن ، ويعتبر الالتجاه الى هـذه المنطقة الاحتياطية هو حقا « توسيعا » للعقل · وقد أصبح ذلك الاستعداد متميزا وقد عانت كل من ممارسة الفن وتقديره من معاملة الفن باعتباره أملا منقذا فى ظل وضع سىء ·

وتوافرت عناصر فى الفكرة الرومانسية عن الشعر سمت الى أن تطمس هذا الارتباط الزائف · ويمكن أن يعتبر تخصيص الشعر لمهمة « تهذيب المشاعر » جزءا من حركة العقل ذاتها التى أثمرت الأفق العقلى

الضيق المميز للفكر النفعي • ولاح أن الشعور والفكر ، الشعر والبحث العقلي قضيتان متضادتان ، ويجب الاختيار بينهما والا تعارضت احداهما مع الأخرى ولكنهما كانتا قضيتين متضادتين في واقع الأمر داخل نوع من التمزق والتفكك : أي اضطراب أولئك الذين أسرهم شـــبح جفاف « العقل » •

ولو أصغى مل الى كولردج ، لكان من الممكن أن يجعل كولردج هذه القضية واضحة ، يوضحها كقضية على الأقل ، حتى لو لم يتمكن منهجه التنظيمي الخاص من تغييرها • وكان من المستحيل بكل وضوح أنه ينبغي على مل أن يستوعب الارتباط بالتجربة الذى حققه كولردج • ولا يمكن تقديم موقف كامل مثـــل موقف كولردج من أجل الحث على الاقتناع به ، فليس هو عاملا يبعث على الاقناع ولا يمكن أن يكون كذلك• واقصى ما يمكن أن يقدمه رجل مثل كولردج هو مثال شخصى ، لكن بالدرجة التي يستوعب بها المرء موقف كولردج ، فانه يستوعب أيضا أن المثال الشخصى هو في الحقيقة الأمر القيم الذى يمكن تقديمه • ونوع التفـكير الذى نلحظه عند كولردج يركز انتباهنا ، لا على تعقيل مل للمجتمع ، بل على العلاقات القائمة بين المثال الشخصى والنظام الاجتماعى على نحو تقريبى تماما •

ونشير هنا بايجاز الى المعالجة الأساسية عند كولردج • وان أفضل وصف له هو جملة معقدة بشكل مميز من خطاب الى وردزورث :

« وباختصار ، فان هناك ضرورة لثورة عامة في وسائل تنمية العقل الانساني وتنظيمه بابدال الحياة والفهم ••• وذلك لأن فلسفة الآلية تجلب الموت الى كل ما هو جدير تماما بالفكر الإنسانى ، كما أن هذه الفلسفة تخادع نفسها بنظرتها الخاطئة الى الصور الواضحة على أنها مدركات مميزة ، وتطالب في غباء بمدركات عقلية حيث ان أنواع الحس هي التي يمكن تحقيقها فقط أو التى تتطابق مع جلال الحقيقة • وفى ايجاز فان الحقائق رفعت الى مستوى النظرية ــ والنظرية الى مستوى القوانين ــ ورفعت القوانين لتصبح قوى حية مدركة » •

او يقول مرة اخرى :

« ونتيجة لذلك فان الأساس الذى ترتكن عليه كل فلسفة حقيقية هو الاستيعاب التام للاختلاف بين التأمل العقلى ، وهو على وجه التحديد تلك المعرفة الحدسية بالأشياء التى تتأتى عندما تلتحم أنفسنا مع الكل وهذه هى المعرفة الجوهرية ، وبين المعرفة التى تبرز حالما يتحول الواقع

الى تقى لهذا الواقع ، الى اطار بالغ التنوع والاختلاف للحياة الموحدة ، وبذلك نظن أننا كائنات تعيش فى عزلة ونضع الطبيعة فى تعارض مع العقل ، كما يتعارض الموضوع مع الذات ، والمادة مع الفكر والموت مع الحياة • وهذه معرفة مجردة ، أو علم الفهم المجرد ••• الذى يؤدى بنا الى عالم من الأوهام اذا اقتصر وجوده على ذاته بدلا من أن يكون أداة للمعرفة الأولى أى أن يخدم المعرفة الحسية بالأشياء التى تتأتى عندما نصل الى مرحلة الالتحام التام مع الكل ، وبدلا من أن يكون ترجمة للالفاظ الحية السائرة الى لغة ميتة تستخدم من أجل احياء الذكرى وايجاد الترتيب والنظام والعمل على خلق الاتصال العام » (٣٤) •

والتمايز الهام هو بين « المعرفة المجردة » وبين « المعرفة الجوهرية » غير أن وظيفة المعرفة الأولى لم تنكر فهى تعمل من أجل « احياء الذكرى وايجاد الترتيب والنظام والعمل على خلق الاتصال العام » • والتباين غير قائم بين الفكر والشعور ، بل بين طرق كل منهما ، وتمسك بوحدة الطرق الجوهرية لأى منهما :

« رأيى هو أن التفكير العميق لا يمكن أن يحققه الا شخص عميق الشعور ، والحقيقة بأسرها انما هى نوع من الكشف • ومن السفاهة أن تخالف الرأى العام فى الرأى ، اذا كان مجرد رأى » (٣٥) •

« بالشعور العميق نجعل الفكرة خاصة وهذا ما نعنيه بحياتنا بذواتنا » (٣٦) •

« هذا السمو بالروح متجاوزا الأمور المماثلة للعادات والحواس حتى يرتقى الى عالم الروح ، وهذه الحياة فى الفكرة ، حتى فى الأمور السامية والتى على شاكلة الله ، وهى ما تستحق وحدها أن يطلق عليها اسم الحياة وبدونها فان حياتنا العضوية ليست الا احدى حالات يقظة المنام ، ان كل هذا يقدم المرفأ الوحيد الذى يمكن الالتجاء اليه عند هبوب العاصفة ، وتطرح فى ذات الوقت المبدأ الجوهرى الخاص بكل حكمة صادقة ، وهو الحل الذى يبعث على الاقتناع بالنسبة لجميع تناقضات الطبيعة الانسانية ولمعضلة العالم كلها • وهذا ما ينتمى ويتحدث حديثا مفهوما الى الجميع ـ المتعلمين والجهلة معا • اذا ما أصغى القلب فقط • ولان هذا الامر يتوفر للجميع على السواء فيمكن ايقاظه لكن لا يمكن أن يمنح ويوهب • غير أنه لا يجب افتراض أنه نوع من المعرفة • كلا ! فهو أحد أشكال الوجود ، أو هو فى الحقيقة المعرفة الوحيدة التى توجد بحق ، وان كل علم آخر حقيقى فقط بقدر ما يرمز لهذا » (٣٧) •

ومن الطبيعى ، أنه عندما ينتقل كولردج من تقديم المثال الى طرح الصياغة ، ينتقل أيضا الى نشاط مبهم يثير كثيرا من الجدل والنقاش . ومن الممكن أيضا رؤية الكيفية التى عالج بها مل محاولات كولردج فى التمذهب . ويتوفر لدى كولردج على الدوام مزيج من المعرفة الجوهرية والمجردة ، على حد تعريفه ، ويختلط احداهما بالأخرى أحيانا وفى سهولة بالغة . ومع ذلك فهو يقدم فى تأكيداته الهامة ما يختلف اختلافا جذريا عن بنتام وما يختلف أيضا عن محاولة مل فى « التطوير » ، لدرجة أن تأثيره لا يمكن تأويله على أنه عقبة تتسم بطبيعة انسانية ، بل يمكن تفسيره على وجه الدقة باعتباره مفهوما بديلا للانسان والمجتمع ، رغم عدم اكتمال صياغته . ولا يزال ممكنا ايقاظ ذلك المفهوم واثارته لكن لا يمكن أن يوهب ويمنح .

ويمكن أن نعتبر أن تكوين مفهوم « الثقافة » باعتبارها فنا قد نبع من كولردج ، ومن رسكن فيما بعد . ومع ذلك لا يعد هذا التكوين أيضا غير نتيجة جزئية ، لأن الفنون فى جوهرها مجرد رمز لنوع « المعرفة الجوهرية » التى سعى كولردج الى وصفها . والمعيار ذاته ضرورى على الأقل فيما تمارسه من أوجه النشاط الأخرى . والحق أن كولردج كان – على حد وصف مل – ذا « عقل مثمر » ، لكن البذرة سقطت على أنواع مختلفة من التربة على نحو ما جاء فى المثال الذى ورد فى الانجيل . وأثمرت عند مل نفسه ما قد سميته بالمذهب النفعى الانسانى . كما غذت مجموعة معينة من المبادىء الاجتماعية عند رسكن وكارليل اللذين استمدا عملهما جزئيا من نفس المصادر التى نهل منها كولردج ، وتختلف هذه المبادىء اختلافا كبيرا عن المبادىء التى قدمها مل ، ومع ذلك لم تفقد أيضا تأثيرها على تطور المجتمع اللاحق . وارتبطت فيما بعد بتأثير ت.هـ. جرين Green وبتأثير المدرسة المثالية التى تناولت مسألة مهام الدولة بطرق كان فى استطاعة كولردج أن يتعرف عليها ويقومها . فضلا عن أن « عقلا مثمرا » ، عندما يكون عقلا لكولردج ، ليس من الانصاف الحكم عليه بمحصوله الفكرى فحسب . وبمعزل عن هذا ، وبمعزل حتى عن بعض معرفته المجردة ، ظل كولردج مثالا لأعظم قيمة من الناحية العملية :

« لم يسبق لى أن رأيت مثل هذا التجريد لعملية التفكير باعتبارها نشاطا خالصا وطاقة خالصة بما يميزها عن الفكر » (٣٨) .

توماس كارليل

نشر كارليل في عام ١٨٢٦ في مجلة Edinburgh Review مقالته الهامة Signs of Times وتعد هذه المقالة مساهمته الاولى الأساسية في التفكير الاجتماعي الذى ساد عصره ، ومع ذلك ربما كانت أيضا مساهمته العظيمة في الفهم والاستيعاب • وهي مقالة قصيرة لا تتعدى صفحاتها العشرين صفحة الا قليلا ، ومع ذلك فهي تحدد موقفا عاما كان هو أساس عمل كارليل اللاحق بأسره ، فضلا عن أنها رسخت في التفكير العام لكثير من الكتاب الآخرين ، واعتبرت أحد العوامل الهامة في تراث النقد الاجتماعي الانجليزى •

(★) كان كارليل (١٧٦٥ - ١٨٨١) مؤرخا وفيلسوفا • اعجب بالأدب الألماني خاصة في كتابه « فلسفة الملابس » Sartor Resartus الذى يجمع بين الترجمة الذاتية والفلسفة الألمانية ؛ التى ناصرها وأعلن فيه ضرورة صياغة أشكال جديدة لمعتقدات البشر التى أعلن وفاتها • وتبلورت أفكاره بوضوح شديد في كتابه « الأبطال » حيث تظهر فكرته عن القوة • وقد أثنى على الأبطال من الرجال سواء في قديم الزمن أو في حاضره وتتخذ البطولة عنده صورا شتى بالرسول والشاعر والكاتب والمصلح والفيلسوف كل هؤلاء أبطال ولا يختلفون الا في الصورة التى يكتسبونها • واعتبر كرومويل مثالا للبطولة الحقة وأعجب بالثورة الانجليزية التى قام بها لأنها استندت على أساس دينى متين • وروح البطولة عنده هي محرك التاريخ ومنشأ الحضارات وهى تقترب من الفكرة المطلقة عند هيجل • ومن نظرية بحثه التى تعتبر النشاط الانسانى هو العنصر الخالق في العالم • وبذلك اختزل كارليل تاريخ المجتمع الى تاريخ سير شخصياته العظيمة وأبطاله • أما مقالته عن « الميثاقية » وكتابه « الماضي والحاضر » فهما من روائعه وروائع عصره • ويتشكك فيهما من ذلك التقدم المادى الذى نعمت به البورجوازية لكن امتزجت فيهما العناصر الرجعية والتقدمية الراديكالية امتزاجا غريبا ، وافه دائم في الميثاقية عن حالة الطبقات الفقيرة وطالب بتحسن أحوالها لكنه اتخذ من الديمقراطية موقفا معاديا فكان يخشاها ويسخر منها وليس كتابه (الأبطال) سوى رد على فكرة المساواة ونقد لها • وجملة القول فان كارليل يحظى بأهمية تاريخية فقد حرك ضمير عصره وساعد الآلاف على رؤية تجربتهم الاجتماعية في محتواها الروحى والتاريخى • وألهمهم الايمان بكرامة عملهم في عصر ثقيل الوطأة وقاسى المحل - المترجم •

وليس من السهولة بمكان تمييز عناصر التأثير التى تآلفت فى هذا البيان الحاسم · ويتجلى فيها تأثير الفكر الألمانى فى السنوات الأربعين التى سبقت كتابتها : فالأسماء التى تدل على هذا وتطرح أمامنا على الفور هى جوته ، وشيللر ، وجين بول ، ونوفالس · وقد قرأ كارليل وكتب بتوسع فى هذا المجال ، ومقالته عن نوفالس · مثلا ، توضح ارتباطاتها القوية بمقالته « أمارات الأزمنة » التى كتبت فى العام ذاته · وتوفر فيها على سبيل المثال التباين بين التفكير الآلى والتفكير الدينامى الذى اقتبسه من **المقتطفات** (المجلد الثانى من **كتابات نوفالس**) **وهو الذى كان** يستعرضه · ويمكن أن تقتفى آثار كثير من العبارات والأفكار الأخرى على نحو مماثل · وتوجد مرة أخرى أدلة على تأثير كولردج الذى نهل هو نفسه ، من كثير من الموارد ذاتها . الا أنه طورها بطريقة فردية أيضا · وقد التقى كارليل بكولردج فى ذلك الوقت ، والوشائج التى تربطهما قوية وجوهرية ، وان لم تكن واضحة دائما · ويمتاز كارليل بأنه أكثر منهجية وتنظيما فى تفكيره كما أن طاقته محدودة بالقياس الى كولردج : فيمكن أن تتحول ايماءة أو لمحة عند كولردج الى موقف عام عند كارليل · ويجب التسليم بهذه التأثيرات وغيرها ، ومع ذلك فان الأصالة التى تمثلت فى مقالة كارليل لم تتأثر بشكل جوهرى · ويتحول تاريخ الأفكار الى دراسة ميتة اذا سار وفقا للتأثيرات المجردة فى حد ذاتها فقط · وما يهمنا عند مفكر مثل كارليل هو نوعية استجابته المباشرة : فالمصطلحات وأشكال الصياغة ، ومورفولوجيا الأفكار هى مسألة ثانوية بشكل صائب ، كما أنها أيضا الموضع الذى يدور حوله التأثير بطريقة ملائمة · ويستجيب كارليل فى هذه المقالة استجابة مباشرة لأحداث انجلترا فى عصره : يستجيب للصناعية ، وهو أول من أطلق عليها هذا الاسم : ولاحساس البشر بردود الأفعال ونوعيتها عندهم وهو ذلك التركيب للشعور المعاصر الذى تم الاستحواذ عليه بطريقة مباشرة ، كما يستجيب لطبيعة المذاهب الشكلية ووجهات النظر وصراعها · وتتضمن عبارة **أمارات الأزمنة** التأكيد الصحيح لكل هذا ·

وعلى الرغم من معرفة الدارسين بالمقالة ، فانها غير معروفة على نطاق عام بما هى جديرة به · ويستلزم الأمر أن نستشهد بها أكثر من أى شىء آخر كتبه كارليل · ويمكننا أن نبدأ بالوصف العام :

« اذا اقتضى الأمر أن نصف عصرنا هذا بكنية واحدة ، فلن يغرينا أن نسميه ، عصرا بطوليا أو تعبديا أو فلسفيا أو أخلاقيا ، انما نسميه العصر الآلى خلافا لكل العصور · فهو عصر الآلات بكل معنى ظاهر أو باطن لهذه اللفظة ··· فلا شىء يتم الآن بطريقة مباشرة ، أو تصنعه

اليـد ، فكل الأمور تتحقق على أســاس قاعـدة عامة واخـــراع محسوب » (١) ٠

ووضحت هذه القضية ، بادىء ذى بدء ، بالاستناد الى التغيرات فى طرق الانتاج :

« يطرد الصانع الحى من حانوته فى كل مكان ليتبوأ بمكانه ما هو أسرع منه وما لا تنبض فيه الحياة ٠ ويسقط النول من اصابع النساج ، ويقع فى أصابع حديدية تدفعه الى العمل بطريقة أسرع » (٢) ٠

ثم تأتى التغيرات الاجتماعية التى تعقب ذلك :

« ما هى التغيرات التى تدخلها هذه الزيادة فى القوة على النظام الاجتماعى ، وكيف ازداد تراكم الثروة وتجمعها فى كميات هائلة من الأموال فى الوقت ذاته ، مما نجم عنه تغير العلاقات العتيقة تغيرا غريبا ، وازدادت المسافة التى تفصل بين الأغنياء والفقراء ، كل ذلك سيكون مشكلة تواجه علماء الاقتصاد السياسى وهى مشكلة أكثر تركيبا وأهمية من أية مشكلة شغلوا بها حتى الآن » (٣) ٠

وتعبر هذه الأقوال الواضحة عن تحليل استمر وأصبح مألوفا ، وعند قراءتها يسهل فهم ما أضافه ماركس فيما بعد الى هذا الجانب من عمل كارليل ٠ غير أن كارليل يواصـــل تحليله فى اتجاه آخر وهو ما اعترف به ماثيو آرنولد عندما كتب **الثقافة والفوضى** :

« لا توجه الآلات الآن الأمور الخارجية والمادية فقط ، بل تدفع المسائل الباطنية والروحية أيضا ٠٠٠ ولا تنظم هذه المادة ذاتها أنماط افعالنا فحسب ، بل أنماط تفكيرنا وشعورنا ٠ وينمو البشر على نحو آلى من الناحية العقلية والقلبية واليدوية كذلك ٠ فيفقدون ايمانهم بالمساعى والمجهودات الفردية والقوة الطبيعية من أى نوع ٠ ولا يأملون ولا يناضلون من أجل الكمال الباطنى ، بل من أجل التركيبات والترتيبات الخارجية ، من أجل النظم ، والدساتير ــ من أجل خلق الآلية فى نوع أو آخر ٠ وتدور جميع مجهوداتهم ، وارتباطاتهم ، وأفكارهم حول الآلية ، وكلهـا تتسم بطبيعة آلية » (٤) ٠

ويورد كارليل قوله التالى كمثال على هذا :

« لا تخلق فكرة الباعث الباطنى علوما حقيقية ، اذا استثنينا الباعث الخارجى ، (وان طريقنا الوحيد المفهوم الى العالم الداخلى ــ ان

وجه ـ هو عبر العالم الخارجي) ، وخلاصة القول أن مالا يمكن فحصة وفهمه على نحو آلى ، لا يمكن فحصه وفهمه على الاطلاق » (٥)

« تستلزم الفائدة العظيمة مجرد الترتيبات السياسية ٠٠٠ واذا كانت القوانين والحكومة ، تسيران على نظام حسن وترتبطان بنا بعلاقة جيدة ، فان بقية الأمور من الممكن أن تعتني بذاتها ! ٠٠٠ ولذلك نكرس أنفسنا لهذا المبدأ ، وهو فى نفس الوقت آلى بشكل غريب لدرجة أنه قد نشأت بيننا تجارة جديدة تستند الى هذا المبدأ بوجه خاص وتتخذ اسم « التقنين » أو صناعة القانون نظريا ، وبذلك يمكن لأى شـــعب ـ لاعتبارات معقولة ـ أن يتكيف مع شريعة جاهزة بشكل أكثر يسرا من تكيف أفراد نادرين مع سراويل جاهزة ، لأن الشعب لا يحتاج الى أن يقيسها أولا » (٦) .

« تضرب الآلية الآن بجذورها فى أغوار الينابيع الأولية لاعتقاد الانسان والتى ترتبط به ارتباطا وثيقا ، ومن ثم تبعث عبر كل حياته ونشاطه بجذوعها التى لا تحصى ، حاملة ثمارا وسموما ٠٠٠ والذهن ، تلك القوة التى يمتلك بها الانسان المعرفة والاعتقاد ، يترادف الآن على وجه التقريب مع المنطق ، أو هو مجرد القوة المنظمة والموصلة ، وليست أداته هى التأمل ، بل المجادلة ٠٠٠ ولا يكون السؤال الأول الذى يواجهنا تجاه أى موضوع : ما هو ؟ بل كيف هو ؟ ٠٠ ويجب أن تكون لدينا الأسباب عن أى سؤال فساله لماذا ٠ ولدينا نظريتنا المحدودة عن جميع الأشياء الانسانية والمقدسة » (٧) .

« يعد الدين الآن ٠٠٠ بالنسبة للغالبية العظمى ، شعورا متزنا متحفظا يقوم على مجرد التقدير الحسابى ٠٠٠ فيمكن أن يساعدنا على أن نستبدل قدرا ضئيلا من الاستمتاع الأرضى بقدر كبير للغاية من الاستمتاع السماوى ٠ وهكذا فالدين له فائدة أيضا ، فهو تأدية عمل من أجل الحصول على أجر » (٨) .

« قد تغلغل فى الأدب هـــذا التبجيل لمن هو أقوى من الناحية الجسدية ٠٠ ولا نثنى على أحد الأعمال لأنه يتصف بما هو حقيقى بل لأنه يتصف بالقوة ، ويتصب مديحنا عليه لأنه « أثر فينا » (٩) .

« والحق أن « أخلاقنا السامية » وهى على وجه الدقة « عمل اجرامى منحط » لم تكن ثمرة حب عظيم للفضيلة ، وانما نتيجة التحسن الكبير فى البوليس وأيضا ذلك البوليس الأشد قوة وتغلغلا والمسمى بالرأى العام » (١٠) .

« نحن نعبد القوة ونقتفى أثرها بجميع حواسنا ... وحب الحقيقة الآن ليس حبا أبديا لا نهائيا كما يجب أن يكون حبنا لها ، لكننا نحبها حبا ضئيلا محدودا ، مجرد محبة . وفى حديثنا لم نعد نعتقد فيهـا ونعرفها وانما نظن الاحتمالات كثيرة ! ويوجد من ينشر دعوتها عاليا ويندفع معها فى غير تهيب - اذا ساندته جموع تهلل وراء ظهره ، ومع ذلك يظل ناظرا أبدا وراءه . وفى اللحظة التى يتلاشى فيها التهليل ، فهو أيضا سريعا ما يتوقف » (١١) .

تلك هى الهفوات التى يقع فيها الارتباط الخارجى عندما ينظر اليه على ضوء المزاعم الداخلية ، لكن :

« تحديد تخوم هـذين الفرعين من النشـاط الانسانى ، اللذين يعملان معـا ، ويسـتخدمان وسائل بعضهما ، بطريقة قوية التشابك لا انفصام فيها هى محاولة مستحيلة بالطبيعة فاهميتهما النسبية تختلف باختلاف الأزمان ، وفقا للاحتياجات والاستعدادات الخاصة بهذه الأزمنة . وفى أثناء ذلك ، يلوح بوضوح كاف أن اتجاهنا الصحيح فى العمل لا يسكن الا فى التنسيق بينهما وتنميتهما ودفعهما بقوة الى المقدمة . ويؤدى التهذيب غير اللائق للمجال الباطنى والدينامى الى مسالك عقيمة ووهمية وغير عملية ... ومرة أخرى فان التهذيب غير اللائق للمجال الخارجى ، رغم قلة الضرر الذى يحدثه على الفور ، وحتى بالنسبة للوقت الذى ينتج منافع كثيرة يمكن الاحساس بها ، يجب أن يثبت على المدى الطويل انه لا يقل فى قوته التدميرية بكل تأكيد ، وربما لا يزال أكثر تثبيطا للآمال ، عن طريق تحطيم القـوة المعنوية مصـدر جميع القوى الأخرى . وهذا ما نعتبره الخاصية الخصيصة الكبرى التى تميز العصر الذى نعيش فيه » (١٢) .

يريد كارليل أن يرى عودة التوازن ، فى اطار الحدود التى وضعها ، وهو لا يرفض زمنه ، بل ينتقده قائلا :

« نحن على بينة من أن هذه الملامح العابسة تنتمى بدرجة ما الى عصور أخرى ، مثلما تنتمى الى عصرنا . وهـذا الايمان بالآلية ، أى الايمان بالأهمية الشاملة للأشياء المادية هو الملاذ العادى القلق يلجأ اليه الضعف والتبرم الأعمى فى كل عصر .. ونحن على بينة أيضـا من أنها لا تشكل غير نصف الصورة حالما تطبق على أنفسنا فى أشد حالاتها خطورة ... ولا يتطرق الينا اليأس فى أية لحظة ممـا يصيب المجتمع من أقذار ، رغم كل هذه الآلام التى تتبدى أمامنا واضحة تقريبا . ويلوح لنا أن اليأس ، أو حتى القنوط ، شعور لا أساس له على الاطلاق

فى هذا الصدد . ونحن نؤمن بكرامة الانسان التى لا يمكن أن تفنى وبالمهمة السامية التى عين لها فى كل تاريخه الأرضى . ويتقدم هذا العصر أيضا الى الأمام . ويكمن بعض الأمل والوعد فى قلقه البالغ ، ونشاطه الدائب والتبرم الذى ينتابه . ويفتح التعليم والمعرفة أعين الوضعاء من البشر ، كما أنهما يعملان على زيادة عدد العقول بلا حد . ولا تتضمن حياتنا النكوص والعرقلة انما تتكون من نضال ثابت العزم فى تقدمه وينبغى أن تكون كذلك ... ويكمن فى نسيج المجتمع بأسره نضال عميق متشعب ، وتصادم مشحوذ بين القديم والجديد لا تحده حدود . وكما يتضح الآن جليا ، لم تكن الثورة الفرنسية مصدر هذه الحركة القوية ، انما كانت ثمرة لها ... ولم تكشف القضية النهائية عن ذاتها فى ذلك البلد ، ولم تظهر بعد فى أى مكان . والحرية السياسية هى هدف هذه الجهود التى تبذل حتى الآن ، الا أن هذه الجهود لن تتوقف ولا يمكنها أن تتوقف عند هذا الحد . ويتطلع المرء الى حرية أسمى من مجرد الانعتاق من قهر البشر الفانين ، ذلك ما ينشده الانسان فى غير وضوح . وانطلاقا من هذه الحرية المجيدة السماوية ... وهى « الفائدة المعقولة التى يجنيها الانسان » ، فان جميع نظمه الاجتماعية النبيلة ومساعيه الصادقة وتطلعاته السامية ليست غير الوعاء والشعار الذى يزداد اقترابا » (١٣) .

ان انتقاد الخواص التى تميز ذلك العصر هو انتقاد أساسى ، غير أن النغمة السائدة خاصة تلك الفقرات الأخيرة تدهش كثيرا قارىء القرن العشرين على وجه اليقين . وتبدو لنا الآن تلك العبارات « كرامة الانسان التى لا يمكن أن تفنى ... المهمة السامية ... نضال ثابت العزم فى تقدمه » أنها تمثل أحد جانبى الحجة ، والجانب الآخر الايمان بالاتجاه الآلى . ويتغاضى الجانب الأول من الحجة عن توجيه النقد الآن بشكل عادى ، بينما نجد أن الجانب الآخر من الحجة طهر نفسه من القوة والأمل باعتباره أمرا عاديا . ولم تكن فكرة التوازن فى المعتاد هى الفكرة التى تبرز وتتقدم الينا عندما نفكر فى كارليل ، لكن يتوفر فى هذه المقالة توازن أصيل ، مثلما توجد وحدة رائعة فى الرؤيا والمقصد وهى وحدة نادرة الآن . والحق أن انسانا بدأ على هذا النحو ينبغى أن يبدو جديرا بأن يصبح المفكر الاجتماعى الهام فى قرنه .

وجاء وقت تم الاعتقاد فيه على نطاق متسع تماما أن هذا هو ما صار اليه كارليل بالفعل . ولا أفترض أنه لا يوجد أحد الآن يؤمن بهذا الرأى ، كما أننى لا أرغب على وجه اليقين فى الدخول فى مجادلة حول هذا . فقد استمرت بصيرته النافذة فى عمله كله ، ولا يزال يستطيع

حتى فى ظل أكثر حالاته ضراوة أن ينفذ الى فروضنا العادية وان كان بطريقة مضايقة . ويجب أن ترى حدود بصيرته ـ فى عمله الذى استمر طوال حياته بشكل أساسى ـ فى اطار تركيب زائف لقضايا العلاقات الاجتماعية الأساسية . ويقع فى هذا ضحية للموقف الذى وصفه فى **امارات الأزمنة** . وتتمثل علامات المرض التى لحظها كارليل ، وخضع لها بنفسه ، فى أن « هذا التبجيل لمن هو أقوى من الناحية الجسدية تغلغل فى الأدب ... » واننا « نعبد القوة ونقتفى أثرها بجميع حواسنا » . وظل المبدأ الأساسى فى جميع كتاباته الاجتماعية المتأخرة هو مبدأ القائد القوى ، البطل . والرعية التى تحترمه . ويصبح كارليل ، فى حدود ما كتبه ، صورة كاريكاتورية لمثل ذلك البطل . ويرى ، بوضوح مخيف ، الفراغ الروحى للعلاقات الاجتماعية المميزة لعصره ، التى تعتبر أن : الدفع النقدى الفورى هو الصلة الوحيدة « بين الانسان والانسان وترى أنه » ثمة أشياء جد كثيرة لن يستطيع أن يدفع ثمنها ما يدفع نقدا » (١٤) .

ولا يؤهله هذا الادراك بدرجة كافية لقبول هذا التركيب فى العلاقات والاقتناع به ، ولذلك فهو راديكالى ومصلح بدون جدال . بيد أنه يشعر بعزلته فى هذا الصدد : فالاطار القائم للعلاقات الاجتماعية يعاديه ، لأنه يقف ضده بالضرورة . ويستشعر بهذا الموقف أنه منبت الصلة من جميع العلاقات المثمرة ، وهو لا يمتلك « من الأمور السياسية شيئا سوى العواطف الجياشة التى تؤججها » (١٥) . كما قال بيرك . لكن ذلك نبع من قوة الظروف التى تغاضى عنها بيرك . وما ينقصه . أو ما يستشعر أنه فى حاجة أليه ، هو القوة ، ومع ذلك فهو واع بالقوة ، ويعى ، أيضا ، بتفوق بصيرته على المشاكل اليومية الحقيقية (تلك البصيرة التى لا يمكن اختزالها الى مجرد نوع من الغرور الشخصى) . وفى ظل هذا التوتر ، يؤول الأمر المرغوب فيه على نطاق عام على أنه أمر يرغب فيه شخصيا ، ليس هذا الاستنتاج ستلزما وان تم التوصل اليه مرارا وتكرارا ، ويخلق صورة البطل وهو « الرجل القوى الذى يقف وحيدا » ، والقائد الذى تتملكه الرؤيا وينبغى الانصات اليه وتبجيله والانصياع لأوامره ومن المعتاد تفسير هذا الاستنتاج فى اطار سيكلوجية كارليل الذاتية : حيث ينعكس الضعف فى شكل من أشكال القوة ـ غير أن هذا الأمر لا ينصف بالقدر الكافى السمة التعبيرية العامة لما توصل اليه كارليل ، بينما يكون ملائما بمقدار ما يمكن تأكيده . والحق أن هذه الظاهرة عامة ، وربما تميزت فى الأجيال الستة أو السبعة الأخيرة بوجه خاص . ويصبح التفسير ذا

طابع آلي ما لم نميز في حرص شديد الأغراض التي تطلب من أجلها القوة . وكانت الأغراض المستهدفة في حالة كارليل ، ايجابية ومشرفة في جوهرها ، وكانت الأمور العادية المعارضة في المجتمع الذي رغب في اصلاحه أدنى من الناحية الاخلاقية من الاغراض المستهدفة على أية حال . وفي الحقيقة هذه هي مأساة الموقف ذلك أن بصيرة أصيلة ، رؤيا أصيلة ، كان ينبغي أن يعرقلها نفس الموقف أي تركيب العلاقات ذاته ، الذي عارضته هذه البصيرة ، حتى أصبحت البصيرة الحضارية تتسم بالبربرية فيما تؤديه من أعمال ، وحتى غدا الغرض البطولي ، أي المهمة السامية ـ يجد تعبيره النهائي في مفهوم العلاقات الانسانية في صورتها المثالية النابعة من المجتمع الطبقي الصناعي . والحق أن الحكم « بأننا نعبد القوة ونقتفي أثرها بجميع حواسنا » . يعتبر صدى ساخرا .

ويتكون الجزء الاكبر من كتابة كارليل من اعادة خلق خيالية لبشر ذوي قوة نبيلة . فنحن نلتجيء الى اقامة تعاقد اجتماعي مع سيرة احدى الشخصيات ، بسبب افتقاد البشر الأحياء . ونجسد كتاباته عن كرومويل ، وفردريك الأكبر ونظائرهما ذلك الجانب البالغ الغرابة من الخبرات الفعلية : فيدخل أحد البشر في علاقات شخصية مع التاريخ ويقطن مع مشاهير الموتى . والكتابات المناسبة أكثر من غيرها الآن هي مقالته عن **الميثاقية** Chartism ، ومحاضراته عن **الأبطال وعبادة البطل** ، ومنشورات **آخر الزمان والماضي والحاضر** و Shooting Niagara ومع ذلك فان وحدة عمل كارليل متوفرة حيث ان جميع ما كتبه تقريبا يرتبط بقضاياه الأساسية ، ويوجد تحليله العظيم الاكتمال عن الآلية في Sartor Resartus على سبيل المثال ، وهو يتضمن أيضا في فقرة ذكية ، سماها لنا الصناعية ، وكان أول من أعطاها هذا التعريف .

وتعد مقالته عن الميثاقية ، (★) التي نشرت في عام ١٨٣٩ ، مثلا رائعا لمنهجه المتطور ومعتقداته العامية . وحيث انها كتبت عشية أزمة سنوات الجوع الأربعين فتبدأ ببصيرة متميزة :

(★) الميثاقية : حركة اصلاحية انجليزية في القرن التاسع عشر برزت بشكل واضح عقب قانون ١٨٣٢ الذي لم يمنح الطبقة العاملة أية مزايا سياسية وبعد فترة الكساد التجاري وسوء المحاصيل ، كل ذلك خلق السخط والتبرم عند الشعب العامل ، مما دفع الى اصدار وثيقة في عام ١٨٣٨ اشترك فيها بعض أعضاء البرلمان وركزت على حق الانتخاب العام وسريته .. الخ . وسميت بالحركة الميثاقية وقد تضمنت أيضا تحسين الأوضاع الاجتماعية ـ وبلغت [illegible] ذروتها وكانت [illegible] الأحداث من أجل كسب هذه الحقوق ـ لكن الحركة لم تستمر طويلا في [illegible] .

« نحن نعلم مما تقوله الصحف أن الميثاقية أخمدت ، وأن وزارة اصلاح قد « قمعت شبح الميثاقية » بأكثر الوســـائل توفيقا وفعالية . هذا ما تقوله الصحف ، ومع ذلك ، بكل أسف ، يعلم معظم قراء الصحف أيضا أن ما تم قمعه بالفعل هو « شـــبح الميثاقية » وليس الواقع . ولم توضع نهاية بعد لجوهر الميثاقية الحي ، التي تعني السخط المرير الذي يزداد شراسة وجنونا ، كما تعني الظروف الخاطئة الموجودة أو الوضـع الخاطيء الذي توجد عليه الطبقات العاملة في انجلترا . وهي اســـم جديد لأمر كانت له أســـماء شتي ، وستكون له تسميات عديدة ... مسألة الميثاقية خطيرة وعميقة الجذور وبعيدة الغـــور ، ولم تبدأ منذ الامس ، ولن تقمع بأية وسيلة هذا اليوم أو غدا » (١٦) .

وعقب هذا الاعتراف ، والاعتراف الذي يقابله في أنه لا اجابة على وصف السخط بأنه « مجنون ومحرق وشنيع » ، يقدم كارليل السؤال الشهير عن « حالة انجلترا » :

« هل حالة الشعب العامل الانجليزي سيئة ، لدرجة أنه لا يستطيع العمال العقلاء أن ينعموا في ظلها بالهدوء وأن يهدأوا ولا ينبغي عليهم أن يظلوا هادئين ؟ » (١٧) .

انه سؤال على طريقة كوبيت . وكان علينا أن نطرح فقط مثل هذا السؤال في سياق الجدل السياسي في هذه الفترة لـتأكيد أن ما فيه من حزم ، ومن قوة رئيسية وأساسية ـ وهو مايسلم بها الآن في سهولة بالغة ـ لم يأتيا عن طريق المصـــادفة بل نبعا من انسان يتمتع غالبا بسجايا امتدحها كارليل عند آخرين ـ وهو انسان قوي ومبجل .

وعند ما كتب ديكنز ازمنة قاسية ـ وهو كتاب يتضمن قدرا عظيما مما قاله كارليل ـ كانت طريقة البحث المنهجي من بين الأمور التي وجه اليها قدحه المستهزيء لمجرد هذا « السؤال عن حالة انجلترا » ـ كما يشير اليها مرصد مستر جراد جرند بما فيه من ساعة احصائية مهلكة » . وتلك مسألة اختـــلاف بين كارليل وديكنز ـ اختلاف جوهري يتعلق بالجدية الانسانية ـ حيث ان كارليل لا يقع في مثل هذه الهفوة التافهة . وهو ينتقد الاحصائيات الناقصة ، لكن ما يطلبه بحق هو الدليل والبحث العقلي ، لكي لا تمارس السلطة التشريعية « سن القوانين في الظلام » . ويعتبر أن الفشل في البحث عن ذلك الدليل أحد أعراض روح سياسة « دعه يعمل » ، وهو محق في هذا مرة أخرى . وتصبح المقالة هجوما شاملا على فكرة « دعه يعمل » :

« ان الخمول الذي يلغي الذات وسياسة « دعه يعمل » التي كانت

ينبغي أن تتغلغل في حياتنا العملية بدرجة كبيرة هما مصدر جميع أنواع البؤس هذه » (١٨) ·

ولا زالت عقيدة القرن الثامن عشر ـ كما يسميها كارليـــل ـ تناضل ·

« لكي تطيل أمد حياتها في القرن التاسع عشر ـ حيث لم يعد الزمن مسعفا لها على أية حال ! ··· وكان قرنا موفقا لأنه استطاع أن ينالها بعد تمرس طويل ، وهو قرن ورث من أسلافه ارثا وافرا ، وقد ورث أيضا ، بشكل طبيعي ، خلفاء ثورة فرنسية وانقلابا عاما وحكم الارهاب ، وبأعلى صوت يمكن سماعه صادرا عن الرعد والانفجار والاعدام بالمقصلة والحرب الشاملة والمدوية والزلزال ، توعز هذه الأمور بأن ذلك القرن ـ وأعماله في صحبته ـ قد انتهى » ·

غير أن الحـــركة التي كانت الثورة الفرنسية جـــزءا منها لم تنته بعد :

« وتتمثل الثورة الفرنسية عندنا في هـــذه الأنواع من الميثاقية والراديكالية وقانون الاصلاح وقانون العشور وغيرها من الأمور المتباينة التي لا تنتهي والرطانة والمجادلات المريرة التي لم تزل قائمة : وليسمح لنـا الله أن نتمكن من انجـــازها بالجدال وحـده مستعينين بمناهجنا الأفضل » (٢٠) ·

ويسلم كارليل بأن النضال من أجل الديمقراطية هو بعض هـــذه الحـــركة · غير أنه يعتبر الديمقراطية ، هنـــا وفيما بعد ، مجـــرد حل سلبي :

« اذا أمعن البشر النظر يمكنهم أن يروا أن الديمقراطية ليست غاية نهائية ، واذ انتصرت انتصارا كاملا فلا يمكنها أن تظفر بشيء غير الفراغ والفرصة التي تتاح لك من أجل أن تنال شيئا » (٢١) ·

ويعد كارليل الديمقراطية ـ في واقع الأمر والى حد ما ـ تعبيرا عن روح دعه يعمل ذاتيا : فهي تلغي النظام والحكومة ، ويمكن أن يترك البشر في ظلها لكي يتابعوا مصالحهم الخاصة · وأي نقد للديمقراطية مثل الذي قرأناه الآن من المحتمل للغـــاية ألا يواجه الا بالتعصب الفوري ، وقد تعلمنا جميعا أن نصرخ في وجهه قائلين « فاشستي » · ومع ذلك فهذا النقد يتضمن بعض الانصاف ، والحق أنه أكثر نقد ملائم لذلك النوع من الديمقراطية التي بلغت ذروتها ، في قانون الاصلاح لعام ١٨٣٢ على سبيل المثال · وعند ما نعتبر الديمقراطية ترتيبا وتنظيما سياسيا

لا غير ، فهى عرضة لا تهام كارليل • وقدر كبير من روح الديمقراطية فى مجتمعنا هو روح سياسة دعه يعمل فى واقع الأمر ، حيث امتدت الى مصالح جديدة وخلقت نتيجة لذلك مشاكل من نوع جديد •

ان دعوة كارليل هى من أجل حكومة ، تقوية الحكومة ــ لا ــ اضعافها ، من أجل مزيد من النظام لا تقليل منه • ويقدم هذا على أنه مطلب الشعب العامل الانجليزى ، وما طالب به صائب فى جوهره مرة أخرى ، وقد استمر على صواب ــ فبينما كانت الحـــركة المتميزة للطبقة العاملة الانجليزية ديمقراطية بالمعنى العريض على وجه اليقين ، فقد اتجهت نحو تقوية الحكومة ، والنظام والسيطرة الاجتماعية • بيد أن كارليل يفسر هذا المطلب بطريقته الخاصة •

« ما معنى « النقاط الخمس » ، اذا كنا سنفهمها ؟ وما هى جميع أنواع الهياج الشعبية والحوار البالغ الجنـــون ، بدءا من بيترلو الى ميدان جريف (الاضراب) ذاته ؟ وأنواع الحوار ، هى تلك الصيحات المكبوتة مثل صيحات مخلوق أبكم فى حالة من الغضب والألم ،هى صلوات لا تجد متنفسا الى أسماع الحكمة ، وتقول : « أرشدني واحكمنى ! أنا مجنونة وبائسة ، ولا أستطيع أن أرشد نفسى ! » ومن بين جميع «حقوق الانسان» فمن المؤكد أن هذا الحق للشخص الجاهل فى أن يوجهه الانسان العاقل ويدفعه برقة أو بعنف الى المسلك القويم ، هو من أكثر الحقـــوق التى لا نزاع فيها • وتفرضه الطبيعة ذاتها منذ البداية ، ويكافح المجتمع ليصل الى الكمال عن طريق فرضه وانجازه بشكل متزايد • واذا كان للحرية أى معنى ، فهى تعنى التمتع بهذا الحق ، حيث يتم بواسطته التمتع بجميع الحقوق الأخرى » (٢٢) •

وفى هذه الجمل الأخيرة ، يكرر كارليل نقطة تذكر منذ عهد بيرك ، وتعتبر مرة أخـــرى وبشكل متميز ، الحالة التى يوجد فيها « مجتمع يناضل فى سبيل الكمال » • وبينما تصور بيرك طبقة حاكمة كافية فى حد ذاتها وتم اعدادها على أية حال ، لم ير كارليل الا اهمال الواجب من جانب الطبقات الحاكمة فى المجتمع • وحالما تطور تفكيره وبخاصة فى كتاباته المتأخرة ، وجه دعوته الى الطبقات التى فى يدها السلطة لتجهز نفسها من أجل الممارسة السليمة للسلطة : أى أن تجعل من نفسها طبقة حاكمة فعالة ومسئولة ، وتطهر ذاتها من « الخمول » • ووجه كارليل دعوته الى الارستقراطية ، لكن الطبقة الوسطى كانت أكثر تنبها لها ، حيث أصبحت القاعدة التى يتجه اليها المصلحون مثل كنجسلى بندائهم • وأشار دزرائيلى فى أثنـــاء ذلك الوقت الى الدعوة الى الارستقراطية ، والعلاقة وثيقة للغاية بين الميثاقية لكارليل وسابيل لدزرائيلى •

وقدم كارليسل بنفسه مقترحاته الخاصة المحددة بطريقة مؤكدة في الميثاقية أكثر منها في أى مكان آخر . ولم يعارض الروح العامة لدعه يعمل فحسب ، بل عارض ما أسماه بالراديكالية المتسلوله ، التي تدرك بؤس انجلترا الصناعية ولا يمكنها أن ترجعه الا الى « الزمن والقوانين العامة » . ويرصدهذا بطريقته الممتازة قائلا :

« طبقة غير معقولة تلك التى تصيح « السلم ، السلم » عندما لا يوجد سلم . لكن ما نوع الطبقة التى تصيح ، السلم السلم ، ألم أقل لكم انه لا يوجد سلم ! » (٢٣) .

ويقدم كارليل اقتراحين ، في مواجهة هؤلاء « البشر العمليين » : الاقتراح الأول هو التعليم الشعبى ، والاقتراح الثاني هو الهجرة المخططة وكان على الاقتراح الاخير ان يصبح عنصرا هاما في الشعور الاصطلاحى ، والحق انه صار محددا منذ الأثر الأول الذى تركه مالتسى ، وعارضه كوبيت معارضة شرسة لأسباب معقولة . وكان من الطبيعي أن الشعب العامل الذى يزيد عن الحاجة اليه هو الذى عليه أن يهاجر ، تحت قيادة المثقفين العاطلين والضباط الذين أحيلوا الى الاستيداع (على وجه الدقة) . وان مايضفى على هذا الاقتراح فخرا هو احتقار كارليل الوقتى للنصيحة القائلة « بالكف عن الانجاب » ، الذى يوجه مرة أخرى الى الفقراء العاملين فحسب . وهو بليغ في معارضة مالتس مثلما كان كوبيت بليغا :

« وتثبت سالى الماهرة التى تقطن في حينا أن جاذبيتها بالغة في انعاش توم الذى يقطن حيكم : أيها الأنبياء المالتسيون الرائعون هل يمكن أن يطلب من توم ان يتمهل ويقدر الحاجة الى العمل في الامبراطورية البريطانية أولا ؟ ... ولا ريب أن فترات سعيدة قادمة ، ويجب أن تأتى بطريقة أو بأخرى ، ولكن هل ستحقق في الوقت الذى يضرب فيه عشرون مليونا من الشعب العامل عن العمل في آن واحد في تلك الدائرة » (٢٤) .

وكان الاقتراح الثانى الخاص بالتعليم الشعبى ذا تأثير أيضا وأكثر توفيقا . ويؤكد كارليل البدايات العملية : فأولا يجب تعلم القراءة (الألف باء) لأنها « البداية التى لا يستغنى عنها في كل شىء » : ثم يأتى تعلم « الصنعة اليدوية ... وبعد ذلك يأتى تعود المنطق المجرد » . ويجب أن تتم هذه الأمور ، حتى عند ما يعترف بعدم كفايتها :

« ان معرفة غير محترمة لا تعد معرفة ، ويمكن أن تكون تطورا لكفاءة

عقلية أو يدوية فى داخل الانسان أو خارجه ، ولكنها ليست ثقافة لروح انسان » (٢٥) ·

والتحفظ هام ، وهو التحفظ الذى جسدته لفظة ثقافة ، بصدد نقد أنواع كثيرة من التعليم · ومع ذلك أصر كارليـــل على أن التعليم الأساسى والذى تدعمه الدولة يجب أن يبدأ : بـ « أن تعطى هبة التفكير لأولئك الذين لا يمكنهم أن يفكروا ، ومع ذلك باستطاعتهم فى هذه الحالة أن يفكروا : كانت هذه هى المهمة الأولى التى يجب على الحكومة أن تشرع فى أدائها ، كما يمكن أن يتخيلها المرء » (٢٦) ·

وبذلك يكون التعليم موضوعا محوريا فى المطلب العام من أجـــل « تقوية الحكومة » ·

وتحتوى مقالة « الميثاقية » على الجزء الأعظم مما يعد أحسن ما فى تفكير كارليل الاجتماعى · والحق أنها لا تختلف كثيرا عن مذهب المنفعة فى الواقع العملى ـ كما فى الاقتراحين من أجل التعليم الشعبى والهجرة المخططة ، ودعوتها من أجل تقوية الحكومة هو سير فى نفس الاتجاه الذى كان يجب على المرحلة الثانية من مذهب المنفعة الراديكالى أن يتبناه · وينصب التأكيد الحاسم على ضرورة تغيير العلاقات الانسانية والاجتماعية التى أملتها حتى ذلك الوقت « قوانين » الاقتصاد السياسى · وكان هذا التأكيد الشامل أكثر تأثيرا فى واقع الأمر من التركيب البديل الذى قدمه كارليل عن القيادة البطولية والطاعة الوقورة ·

وفقد كاليل توازنه ، أو توازنه النسبى ، بعد الميثاقية ، وهـــو ما توفر فى مواقفه الأولى · ومقالة الماضى والحاضر بليغة ، وربما تكون صورة أبوت سامسون Abbot Samson وجماعته الوسيطية جوهرية للغاية كما أنها أكثر دقة ، من جميع رؤى النظام الوسيطى التى حاول أن يقدمها بشكل متميز نقاد مجتمع القرن التاسع عشر · وبينما يصبح ممكنا فضح نواقص الاتجاه الصناعى عن طريق معارضته بمظاهر مختارة من حضارة اقطاعية ، غير أن ما قام به كارليـــل لا يقدم عونا له ، أو لقرائه ، فى شأن ادراك المنابع المعاصرة للجماعة · ان شخصية سامسون التى صورت بطريقة بطولية ، مثل الأنماط التى احتفى بها فى كتابه الأبطال وعبادة البطل ، تبرز الارتداد المطـــرد عن التفكير الاجتماعى الأصيل والتحول الى الانهماك فى السلطة الشخصية · وقد تم الانتقال الحاسم فى منشورات آخر الزمن ، ويبحث كارليل عن القيادة فى اعادة تنظيم المجتمع ، وذلك من أجـــل القابضين على السلطة ـ من أجـــل الارستقراطية ، و « قباطنة الصناعة » (٢٧) ، وتقتصر الدعوة عليهم

ليعدوا أنفسهم من أجل تولى تلك القيادة ، وفى وقت — Shooting Niagara أصبحت هذه الدعوة أمرا مطلقا يدعو للاحتقار ، وقد اختفت فعلا العناصر التى جعلت النقد السابق رحيما ، وقد تحول الاعتراف بكرامة البشر العاديين الى نوع من الاحتقار « للجماهير » — الجموع المحتشدة مثل القطيع ، « أبناء الشيطان ، ذوى الأغلبية الساحقة » (٢٨) ، « جامدى العقل ، من السهولة خداعهم ، على استعداد للرشوة ، خاضعين لشرب البيرة والثرثرة (٢٩) — وقد ظل هذا الاحتقار عنصرا ثابتا فى الفكر الانجليزى •

وأضاف كارليل الى فكرة الثقافة من حيث انها طريقة شاملة لمعيشة أحد الشعوب تأكيدا جديدا متميزا • وهو الاحساس الذى بنى عليه هجومه على الاتجاه الصناعى : فى أى مجتمع ، ومن الملائم تسميته كذلك ، يتكون بما يزيد كثيرا عن العلاقات الاقتصادية ، التى تعتبر « الدفع النقدى الفورى هو العلاقة الوحيدة » :

« سوف نكرم أيضا « العرض والطلب » ، ومع ذلك كم يوجد من المطالب ، التى لا يستغنى عنها كلية ، والتى يجب أن تذهب الى مكان آخر غير الحوانيت وتنتج شيئا آخر غير النقدية ، قبل أن تتمكن من نيل عرضها » (٣٠) •

والتأكيد الذى يضيفه كارليل عادة على هذه الأنواع الأخرى من الطلب يرتبط ارتباطا وثيقا بمفهومه المتميز عن « العبقرى » ، « البطل الكاتب » ويعتبر اهمال مثل هذا الانسان والتغاضى عن القيم التى يمثلها ، دليلا أساسيا على عدم تنظيم المجتمع من جانب القوى التى هاجمها فى مكان آخر :

« كثيرا ما تثار الشكوى فى هذه الأوقات ، مما نسميه حالة المجتمع المختلة ، وكيف أن كثرة من قوى المجتمع المنظمة تسىء آداء عملها ، وكيف أن كثرة من القوى الفعالة تؤدى عملها بطريقة غير منظمة يترتب عليها ضياع عملها واضطرابه • وهى شكاية عادلة للغاية — كما نعلم جميعا • لكن اذا ما نظرنا الى حالة الكتب ومؤلفيها ، ربما وجدنا أنها تحتوى على مجمل لشتى أنواع الاختلال الأخرى ، — فهى بمثابة القلب الذى — تصدر عنه وترجع اليه جميع أنواع الاختلال فى العالم ••• وان حكيما عظيما مثل جونسون ، أو بيرنز ، أو روسو ، ينبغى أن يعتبر الى حد ما خاملا بدرجة كبيرة ، ووجد فى العالم للتسرية عن البلادة ، ويلقى اليه فى مقابلها بنقود قليلة ويخلع عليه بعض الاستحسان ، لكى ينبغى أن يقيم أوده • وكما أشير من قبل ، ربما يلوح يوما ما أن هذا الأمر من الأمور

السخيفة اللامعقولة . وفى أثناء ذلك ، طالما أن ما هو روحي يحدد دائما ما هو مادى ، وجب أن يعتبر هذا الكاتب البطل شخصا بالغ الأهمية فى عالمنا الحديث . فهو روح الجميع ، مهما كانت أحواله ، وما يعلمه ، فان العالم أجمع سينفذه ويفعله . وتدل طريقة العالم فى معاملته دلالة قاطعة على الملامح الأساسية التى تتسم بها وضعية العالم » (٣١) .

وتتضح علاقة هذا القول بالفكرة الرومانتيكية عن الفنان . وكان كارليل معاصرا للجيل الأصغر من الشعراء الرومانتيكيين ، ووجهات نظره فى هذا الموضوع تشابه كثيرا آراء شيللى مثلا . ويمكن أن نرى هذا عندما يكتب كارليل عن « البطل ـ الكاتب » قائلا :

« لا أحد يسأل من أين أتى ، وما اذا كان مقيدا ، وبأى الطرق وصل ، وبأيها ينبغى أن يستعين فى مسيرته ، وهو حادثة عارضة فى المجتمع . ويهيم مثل طريد وحشى ، فى عالم يشبه فيه الضوء الروحى ، سواء أكان للهداية أم للضلال » (٣٢) .

يجب أن نعترف اذن بمساهمة كارليل فى تكوين الفكرة الحديثة المتغيرة عن الفنان (اذا استخدمنا مصطلحنا النوعى) . ويجب التنويه مرة أخرى بالتطور المحدد لهذه الفكرة على اعتبار أنها اتجاه أساسى فى النقد، ساد المجتمع الصناعى الجديد ، وهنا اتحدت فكرة الثقافة كوعاء للفنون والتعلم، وفكرة الثقافة كوعاء لقيم أسمى من التقدم العادى للمجتمع. وحتى عندما التجأ كارليل الى فكرة القيادة الأرستقراطية وقباطنة الصناعة لم يكف أبدا عن تأكيد هذا المفهوم الآخر لفكرة « ارستقراطية روحية » ، وهى اقلية عالية فى تهذيبها ومسئوليتها ، تختص بتحديد وتأكيد القيم العليا التى يجب أن يصبو اليها المجتمع . وأثناء الضيق الشامل الذى وجد فى Shooting Niagara يحذر هذه الطبقة من أن تنحى جانبا الشعر والقصة لكى « تكتب تاريخ انجلترا على أنه نوع من التوراة » ، وتركز على اعادة التفكير فى فروضنا الاجتماعية الأساسية . وعلى الرغم من دلالة هذا عند كارليل ، فهو عمله الذى اختص به كما كان الشعر عمل شيللى ، الا أنه لم يتغير من التأكيد المحورى على الحاجة الى طبقة من أولئك البشر ـ وهم أبطال معلمون ومؤلفون ـ يختصون بنوعية الحياة القومية . وقد كانت هذه فكرة كولردج عن الكنيسة القومية Clerisy ويقدم كارليل فى مصطلحات مغايرة ، نفس المقترح ، من أجل « طبقة متعلمة بشكل أساسى » . وهو غير متأكد من أفضل الترتيبات التى تتخذ من أجل تلك الطبقة ، لكن « اذا سألت عن أسوأ النظم ؟ أجبت : هذا الذى لدينا الآن ، حيث تصبح الفوضى فيه فيصلا ، هذا هو أسوأ نظام » (٣٣) .

وليست المسألة هي تقديم « اعانات مالية » لكتاب أفراد :

« وما يقع للأدباء الأفراد ليس هو أخطر الأمور وأعظمها ، فهم مجرد أفراد ، وجزء لا متناهى الصغر فى الجسد الكبير ، ويمكنهم أن يناضلوا ويعيشوا والا ادركتهم المنية ، وتلك كانت عادتهم • لكن مايهم المجتمع بدرجة كبيرة هو ما اذا كان سيضع **مصابيحه** فى الأماكن المرتفعة لتهدى من يسير ••• واعتبر ان هذا الشذوذ لطبقة غير متعلمة تعليما أساسيا هو مصدر جميع أنواع الشذوذ ، وفى الوقت ذاته ثمرة وأصلا لها » (٣٤) •

وفكرة مثل هذه الصفوة لم تفتقد الى يومنا هذا من أجل الصالح العام للمجتمع • وكل ما يتطلب ابرازه الآن ، عند كارليل كما هو عند كولردج، وكما هو عند ماثيو أرنولد من بعدهما، هو أن تنظيم المجتمع القائم عندئذ ، كما فهموه ، لا يقدم أساسا حقيقيا للاحتفاظ بمثل هذه الطبقة • وكان أساس الشكاية هو **انفصال** النشاطات المتجمعة فى شكل « ثقافة » من الأغراض الرئيسية للمجتمع الجديد :

« لم توجد على الاطلاق قبل مائة عام تقريبا • اية شخصية عظيمة فى روحها تعيش منفردة بتلك الطريقة الشاذة ، جاهدة فى أن تعبر عن الالهام الكامن فيها عن طريق الكتب المطبوعة ، وتنشد نيل مكانتها وما يقيم أودها عن طريق ما يمكن أن يسر العالم أن يمنحه لها فى مقابل ما تقدمه • وقد بيع واشترى الكثير من السلع ولا تزال المساومة جارية فى الأسواق، لكن الحكمة الموحى بها من روح بطولية لم تعرض حتى الآن بهذه الطريقة العارية » (٣٥) •

وكان هذا هو المعيار المباشر الذى يجب أن يدرك بواسطته التنظيم الخاطىء ، والأهداف الصغيرة للمجتمع الجديد • وحددت هذه المصطلحات، التى دعمتها نتائج أكثر عمومية ، الثقافة باعتبارها ذات كيان منفصل وفكرة نقدية •

وينبغى أن يقال المزيد عن كارليل نفسه • فقد كان رجلا عظيما فى شهرته لدرجة أن التباين بين الأفكار التى أودعها والخبرة الكلية التى اكتسبت تلك الأفكار معناها الفورى فى اطارها يتضمن ما هو أكثر من التهكم العادى • وكان تأثيره عميقا وكبيرا ، وسوف نلمس أصداء كثيرة منه كلما سار بنا الزمن حتى نبلغ العصر الحالى • وتظل الهفوات واضحة، سواء أكانت أخطاؤه هو أم أخطاء تبعت من تأثيره على السواء • لكن ثمة

لفظة عادية استخدمها وما زالت تعبر عن خاصيته **الجوهرية** : تلك هى لفظة **الاحترام** ، وليس الاحترام الذى يوجه اليه بل الكامن فيه :

ان كل استخفاف مستهزىء بالحياة ، وكل ايمان ضعيف وكل رضى باللامبالاة ، يمكن النظر اليه على ضوء التباين الانسانى النهائى والجدية التى تسلطت على **الجهد البشرى الحيوى** ٠

الروايات الصناعية

لن يكتمل فهمنا للاستجابة للاتجاه الصناعي دون الرجوع الى عدة روايات مثيرة للاهتمام ، كتبت عندما انتصف القرن ، وهذه الروايات لا تقدم صورة بالغة الحيوية لبعض مظاهر الحيـاة في مجتمع صناعي لا يسوده الاستقرار فحسب ، بل تصور أيضا بعض المزاعم العامة التى من خلالها برزت الاستجابة المباشرة . وسابذل قصارى جهدى في توضيح حقائق المجتمع الجديد وهذا التركيب الشعورى ــ اللذين سادا فى هذه الفترة ــ من واقع روايات : **مارى بارتون والجنوب والشـمال وازمنة قاسية وسابيل والتون لوك وفيلكس هولت .**

مارى بارتون (١٨٤٨) Mary Barton

تعد **مارى بارتون** ، وبخاصة فى فصولها الأولى ، الاستجابة البالغة التأثير فى مجال الأدب للعذاب الذى ولدته الصـناعة فى اربعينات القرن الماضى . والأمر المؤثر حقا فى الكتاب هو تركيز الجهد لكى يسجل ــ فى حدوده الخاصة ــ الاحساس بالحياة اليومية فى منازل الطبقة العاملة . والمنهج الذى سار عليه هو جزئيا منهج التسجيل الوثائقى ، كما يمكن أن يرى فى تلك التفاصيل : مثل اعادة تقديم اللهجة فى عناية وحرص مع التعليق عليها ، والتفاصيل الدقيقة عن ثمن الطعام الذى تتكلفه حفلة شاى ، والوصف الدقيق لكل قطعة أثاث فى غـرفة جلـوس بارتون . وتـدوين قصـــيدة Oldham Weaver (مع التعليق عليهـا مرة اخرى) . وأهمية هذا التسـجيل خطيرة ، ومع ذلك كان المنهج ذا أثر طفيف . فمن الصعوبة بمكان أن تقترب مسز جاسكل من هذه الحيـاة بكونها راصدة ومقررة ، وان كنا نعى هذا دائما والى حد ما . غير أننا نجد اعادة خلق خيالية أصيلة فى وصفها للتنزه فى Green Heys Fields ولحفلة الشـاى فى منزل بارتون ، كما تتوفر أيضـا بشـكل ملحوظ فى فصل **الفقر والموت** حيث يعثر جـون بارتون وصـديقه على

الأسرة التى يقتلها الجوع قابعة فى المخزن . والحق أن الرواية الانجليزية كان عليها أن تنتظر ما كتبه د . هـ . لورانس فى بواكير حياته ، من أجل تقديم خلق مقنع تماما للمشاعر والاستجابات التى تميز الأسر التى من هذا النوع (حيث تكون الموضوعات أكثر حسما وتحديدا من التفاصيل المادية التى يستطيع أن يركز عليها من يقوم بعملية الوصف) واذا كانت مسز جاسكل لم تعرف معرفة تامة على الاطلاق الاحساس بالمشاركة الكاملة الذى يمكنه فى النهاية أن يدعم صدق هذه الاستجابات ، فمع ذلك تضفى على هذه الأحاسيس تعرفا حدسيا بالمشاعر يتضمن قدرا كافيا من الاقناع . ويصور فصل : Old Alices History تصويرا دراميا رائعا موقف ذلك الجيل المبكر الذى وفد من القرى والريف الى شوارع المدن الصناعية واقباتها ، وتجسد حكاية جوب لى ، Job Legh الناسج والعالم الطبيعى ، تجسيدا حيا ذلك النوع الآخر من الاستجابة لبيئة صناعية متحضرة : أى الدراسة التى تستغرق الحياة كلها وتكرس للمخلوقات الحية ــ وهى جزء من عمل علمى هاو ، وهى فى ذات الوقت دافع فطرى تجاه المخلوقات الحية ، ويقوى هذا الدافع ويتحول الى نوع من الجنون بحكم تعارضه ذاته مع بيئته . ان الفصول الأولى التى نجد فيها عمال المصنع يذهبون للتنزه فى الربيع فى Green Heys Fields وان اليس ولسون التى تتذكر وهى قابعة فى مخزنها جمع نبات الخليط الذى تصنع منه المكانس فى مسقط رأسها فى القرية التى لن تشاهدها مرة أخرى أبدا ، وان جوب لى الذى يعكف على حشراته المحنطة ــ ان كل هذه الفصول الاولى تجسد الاستجابة لتجربته الصناعية الجديدة الساحقة وهى الاستجابة التى تميز بها أحد الأجيال . وتجسد الفصول الأولى الأخرى بشكل مؤثر تواصل وتطور غريزة التعاطف والتعاون التى كانت تشيد على الفور تراثا رئيسيا للطبقة العاملة .

ان تركيب الشعور الذى تبدأ به **مارى بارتون** هو ، اذن ، مزيج من الملاحظة المتعاطفة ومن السعى الناجح بدرجة كبيرة الى التطابق الخيالى . ولو استمرت على هذا المنوال ، لكان ينبغى أن تكون رواية عظيمة فى نوعها . لكن التأكيد الذى انصب على المنهج تغير ، وتعددت أسباب هذا التغير - ويمكن أن يدرس أحد هذه الأسباب فى مظهر غريب يتعلق بتاريخ تدوين الكتاب . وكان من المقدر له أن يسمى أصلا **جون بارتون**. وكما كتبت مسز جاسكل فيما بعد تقول :

« كانت شخصية جون بارتون محور الشخصيات الأخرى التى شكلت نفسها حوله ، فجون بارتون الشخص الذى اتخذته بطلا واستحوذ على ميولى العاطفية بأسرها » (٩) .

وأضافت قائلة :

« تعبر الشـــخصية ، وبعض أحاديثها ، عن فقير عرفته معـرفة دقيقة » (٢) ٠

وتغير التأكيد الذي طرأ على الكتاب فيما بعد ، والتغير اللاحق في العنوان الى ماري بارتون ، لاح انه تم بناء على طلب الناشرين ، شابمان وهول ٠ ومازالت تفاصيل هذا الموضوع غامضة ، غير أنه يجب علينا بكل وضع أن نسلم بعض الشيء بهذا التأثير الخارجي على شكل الرواية ٠ ومن المؤكد أن جون بارتون في الأجزاء الأخيرة من الكتاب هو شخصية مبهمة (شبحية) للغاية ٠ ويلوح أن جون بارتون بارتكابه جريمة القتل لا يتعدى حدود تعاطف مسز جاسكل فحسب (وهو تعاطف غير مفهوم)، بل يتعدى مدى قواها بشكل جوهري ٠ ووجدنا عنده غضبة الضمير في حدود ما قاله لنا وتم تخطيطه ورسمه ، لكنه كان عذابا هينا ويكاد يكون عرضيا باعتباره أزمة « الشخص الذي اتخذته بطلا واستحوذ على ميولي العاطفية بأسرها » ٠ ويرجع هذا الى أن الرواية كما نشرت ركزت على الابنة ـ وحيرتها بين جيم ولسون و « عشيقها المرح ، هاري كارسون » ، ان غضبها في محاكمة ولسون ، واقتفاءها أثر الشاهد الأساسي وانقاذه في اللحظة الأخيرة ، والتأكد من حبها لولسون ، ليس لكل هذا سوى أهمية قليلة باقية ، وان كان هو الحبكة المألوفة والتقليدية في الرواية العاطفية في العصر الفكتوري ٠ ويلوح الآن انه لا يمكن تصديق أن الرواية كان ينبغي أن تخطط بأية طريقة أخرى على الاطلاق ٠ ولو كانت مسز جاسكل قد كتبت « تكونت جميع الشخصيات الأخرى حول شخصية ماري بارتون » لكان من الممكن ان تؤكد الانطباع الحقيقي الذي يتركه فينـا الكتاب في شكله النهائي ٠

ويجب أن نسلم بعض الشيء بتأثير ناشريها عليهـا ، الا أن جون بارتون يجب أن يعتبر دائما القاتل ، ربما بغرض اظهار رجل طيب في [illegible] دفعه الضياع والمعاناة والقنوط الى ارتكاب جريمة مروعة ٠ ومازال من الممكن رؤية هذه العناصر في الرواية كما وصلتنا ، لكن من الواضح أن تدفق شعور التعاطف الذي بدأت به توقف عند أحد المواضع ثم تحول الى شخصية الابنة الأقل عرضة للشبهة ، وذلك عن طريق تغيير التأكيد الذي يسجله تغيير العنوان ٠ وقد كان من الممكن أن نكون نعد هذه النقطة قليلة الأهمية لو لم تكن بمعزة التركيب الشعوري الذي كانت تعمل من خلاله ٠ ولا يرجع ذلك فقط الى انها تحجم عن عنف الجريمة ، الى الحد الذي أصبحت فيه غير قادرة حتى على ادخاله باعتباره تجربة الرجل الذي

فهم على أنه بطلها • انما يرجع أيضا الى أن الجريمة ذاتها شاذة بمقارنتها بالشخصية التمثيلية التى اعتنت بها فى الفصول الأولى • ومن الحقيقى أن توماس اشتون ، من بنك بول فى ورنيث ، قتل فى عام ١٨٣١ فى ظل ظروف مماثلة بعض الشىء ، وتبدى أن أسرة اشتون تعتبر قتل كارسون اشارة الى هذا القتل • وتنصلت مسز جاسكل من الصلة التى تربط بين ما أشــارت اليه فى روايتها وبين حادثة قتل كارســون فى رسالة بعثت بها الى الأسرة وأبانت عن بعض الحوادث المماثلة التى وقعت فى جلاسجو فى حوالى الفترة ذاتها • لكن الاستجابة للاغتيال السياسى لم تكن فى واقع الأمر خاصية بارزة لو نظرنا الى الفترة بأسرها ، بحيث تحتاج الى تشويه واضح • وهــو ما تؤكده الحـالات القليـلة التى تم تسجيلها • وحتى عندما تضاف حالات الرعب ، والقاء حامض الكبريتيك بطريقة عارضة أثناء فض الاضرابات عمداء يظل حقيقيا أن الاســتجابة التى ميزت الشــعب العامــل الانجـليزى لم تكن هى الاستجابة للعنف الشخصى ، حتى فى وقت العذاب الشديد ، وكان ذلك فى حينه موضــع تعليق مستغرب من المراقبين الأجانب • ولم تكن مسز جاسكل ملزمة بأن تكتب رواية تمثيلية ذات دلالة عامة ، وكان ينبغى عليها أن تختار بطريقة مشروعة حالة خاصة • ولكن النغمة ذات دلالة عامة بشكل متعمد فى بعض المواضع وكما تقول فانها تصوغ حتى شخصية جون بارتون على غرار « فقير عرفته » • ومن المؤكد أن التفسير الحقيقى هــو أن جون بارتون ، القاتل السياسى المعين من قبل احدى النقابات ، يعتبر صياغة درامية للخوف من العنف الذى انتشر بين الطبقات العليا والوسطى فى ذلك الوقت ، والذى نفذ حتى الى التعاطف الخيالى العميق لمن هم مثل مسز جاسكل ، باعتباره أحد العوامل المسيطرة والتى تثير الانتباه • وهذا الخوف من أن الشعب العاملى ينبغى عليه أن يتولى شئونه بنفسه تزايد انتشاره وأصبح خاصية مميزة ، ويعد قتل هارى كارسون توليدا خياليا لهذا الخوف ولردود الأفعال تجاهه ، أكثر مما يعد تجربة راصدة وهامة •

وتزداد هذه النقطة وضوحا حال تذكر أن مسز جاســكل خططت بنفسها جريمة القتل واختارت للقيام بدور القــاتل « الشــخص الذى اتخذته بطلا واستحوذ على ميولى العاطفية بأسرها » • وفى هذا الصدد فان العنف ، وهو عدوان فجائى ضد رجل يزدرى آلام الفقراء ويحتقرها ، يماثل كثيرا نوعا من الاسقاط لم تستطع أن تتفق معه فى خاتمة المطاف • وكان الاختيار الخيالى لجريمة القتل ثم الاحجام الخيالى عنها ذا أثر مدمر

لتكامل الشعور الضرورى فى الموضوع بأسره . ويجب أن يرحب بالتحول الى مارى بارتون فى واقع الأمر ، حتى لو وضعنا فى الاعتبار تأثير ناشريها عليها .

وأشخاص قليلون هم الذين كان شعورهم أعمق من شعور مسز جاسكل تجاه الآلام التى يعانيها الفقراء الصناعيون . وشاهدت هذه الآلام بالفعل لأنها كانت زوجة وزير فى مانشيستر ، ولم تكتف بمعرفتها عن طريق التقارير أو الزيارات العارضة ، كما فعل روائيون آخرون كثيرون . وتمتاز استجابتها للمعاناة والألم بالعمق والأصالة . لكن الشفقة لا يمكن أن تصمد بمفردها فى مثل ذلك التركيب الشعورى . وارتبطت فى مارى بارتون ، بالعنف المحير والخوف منه ؛ وتدعمت بنوع من الالغاء والتخلص فى نهاية الأمر ، عندما لم يعد ممكنا مكابدة البؤس النابع من الموقف الحقيقى . فيموت جون بارتون تائبا ، ويندم كارسون حالما يكبر على انتقامه ويتجه نحو بذل الجهود فى الاصلاح والفهم المتبادل؛ كما أراد الراصد العاطفى أن يتجه الاجراء . وكانت هذه هى الخاتمة الانسانية المتميزة ، ويجب أن تحترم بكل تأكيد . ونحن نلحظ انها غير كافية بالنسبة للاشخاص الذين جذبوا ميول مسز جاسكل العاطفية . وأن مارى بارتون ، وجيم ولسون ، ومسز ولسون ، ومارجريت ، وول وجوب لى — وكل الموضوعات التى تحظى بتعاطفها الحقيقى ؛ أنهى الكتاب بشكل يبتعد كثيرا عن الموقف الذى شرعت فى اختباره فى البداية . وجميعهم فى طريقهم الى كندا ؛ ولا يمكن أن توجد خاتمة أكثر تدميرا من هذه الخاتمة . وينبغى أن يؤمل فى حل من خلال الموقف الحقيقى ، غير أن الحل الذى تم التعاطف معه كان الغاء للمصاعب الفعلية واستبعادا للاشخاص الذين أشفقوا على العالم الجديد الذى لا يقبل المساومة .

شمال وجنوب (١٨٥٥) North And South

تعتبر رواية مسز جاسكل الصناعية الثانية شمال وجنوب أقل اثارة للاهتمام، لأن حدة التوتر فيها أضعف . وتتخذ فيها مسز جاسكل موقفها الحقيقى باعتبارها راصدة متعاطفة . وتنتقل مرجريت هال مع والديها الى لانكشير الصناعية ومرجريت فتاة تحمل مشاعر وتربية ابنة أحد رجال الدين الجنوبيين ، وتتابع ما حدث لها من ردود أفعال وتتعقب ملاحظاتها ، ومساعيها لأن تعمل الخير الذى تستطيعه . ولأن هذا هو موقف مسز جاسكل الى حد كبير فقد تحقق للكتاب تكامل رائع بشكل واضح . ومجادلات مرجريت مع ثورنتون — صاحب الطاحونة — مثيرة للاهتمام وأمينة ، فى

اطار المفاهيم السياسية والاقتصادية للفترة التى عاشها • وكما يوحى التضمين الطويل لتلك المجادلات فان ما فى الرواية من تأكيد ينصب الآن كلية تقريبا على المواقف التى تتخذ حيال الشعب العامل • اكثر مما ينصب على محاولة الوصول بطريقة خيالية الى حقيقة مشاعر هذا الشعب العامل تجاه حياته ، ومما يثير الاهتمام مرة أخرى أن نذكر الطريقة التى تستخرج بها النتائج المحددة • فتصلح علاقة مرجريت مع ثورنتون وزواجهما المنتظر للتعبير عن توحيد الطاقة العملية للصانع الشمالى مع الحساسية النامية للفتاة الجنوبية : وأبرز هذا بدرجة واضحة تقريبا واعتبر حلا • ويعود ثورنتون الى الشمال :

« لينال الفرصة فى تهذيب بعض المعاملات مع الآخرين خارج نطاق علاقة الدفع النقدى الفورى » • (٢)

وبعد أن هذبته مرجريت خلقيا ، سوف يعمل على « تحسين العلاقات الانسانية فى الصناعة » على حد قولنا الآن • وتستوجب الخاتمة كل احترام ؛ لكن يجدر ملاحظة أن ثورنتون لن يحاول القيام بهذا العمل تحت تأثير مرجريت فحسب • بل فى ظل رعايتها • وكما يقول ثورنتون فان الصناع الآخرين « سوف يهزون رؤوسهم وينظرون بجدية » الى مسعاه • وقد يكون هذا مميزا ، وعلى الرغم من افلاس ثورنتون فانه يمكن أن يكون الاستثناء الوحيد بحكم نيله ارث مرجريت غير المتوقع • والمال الذى جاء من أحد الأماكن ـ عن طريق حيلة الارث هذه التى ساهمت فى حل مشاكل أخرى كثيرة صعبة الحل فى رواية العصر الفكتورى ـ سوف يمكن ثورنتون فى واقع الأمر من القيام بتجربته الانسانية ، بعد أن تأثر برقة الجنوب الممتازة وانسانيته السامية • ومرة أخرى فان مسز جاسكل تفسر رد الفعل الذى يتولد عندها تجاه الموقف الذى لا يمكن احتماله بالذهاب بعيدا عنه ـ بطريقة عرضية جزئيا •

أزمنة قاسية (١٨٥٤) Hard Times

« من المعتاد أن نقد ديكنز للعالم الذى يعيش فيه يأتى عرضيا ومصادفة ـ فهو يشتمل ضمن خصائص الكتاب على قدر من المعالجة الساخطة لنوع معين من سوء الاستعمال • غير أنه فى رواية أزمنة قاسية توفرت له على نحو لم يحدث من قبل رؤية شاملة واعية : مكنته من أن يرى فظائع الحضارة الفكتورية كأمور اعانتها واجازتها فلسفة عسيرة ـ هى التكوين العدائى لروح غير رحيمة » • (٣)

ويصلح هذا التعليق من جانب ف.ر. ليفس على أزمنة قاسية للتمييز بين قصد ديكنز وعزم مسز جاسكل فى مارى بارتون • وتعتبر

ازمنة قاسية رصدا خياليا أقل من كونها حكما خياليا • فهى تقويم لاتجاهات اجتماعية غير أنها تتفوق مرة أخرى على رواية شمال وجنوب • وتعد اختبارا ابداعيا وشاملا لفلسفة الاتجاه الصناعى السائدة ـ للقسوة التى اعتبرتها مسز جاسكل تزيد قليلا عن سوء الفهم . والتى يجب تحطيمها فى أناة وصبر • وما أضفى مزية عظيمة القدر على الرواية هو ان ديكنز استطاع أن يحقق هذا الفهم الشامل • لكن يجب علينا فى مواجهة هذا أن نقرر حقيقة أن ديكنز أقل توفيقا بكل وضوح من مسز جاسكل فى تناوله للفهم الانسانى عند الشعب العامل الصناعى: فشخصيته ستفان بلاكبول بالنسبة لشخصيات مارى بارتون . لا نتعدى كونها شخصية كروكية • ويمكن القول ان احراز التفوق فى الفهم جاء عن طريق الدقة فى التعميم والتجريد ، وأزمنة قاسية تحليل للصناعبة ، قبلما تكون تجربة لها •

والأمر الهام الذى يجب توضيحه فى هذا السياق فى روايـــة « ازمنة قاســـية » : يتعلق بتوماس جراد جرند Grad grind ونجد أن الشخصية الأخرى الشريرة فى الرواية وهى شخصية يوشا بوندرباى Bounderby (الجوال) ، هى حالة بسيطة للغاية • واذا نظرنا نظرة انصاف على وجه التقريب نجد أن هذه الشخصية تجسد المثل الأعلى العدوانى الباحث عن الثراء والساعى الى السلطة والتى كانت قوة دافعة للثورة الصناعية • واذا كان أيضا متباهياً بذاته وكذوبا ويبعث على النفور الشخصى بشكل عام فذلك بطبيعة الحال تعليق على منهج ديكنز • ولا تقترن هذه النقائص الشخصية بالمثل الأعلى العدوانى اقترانا ضروريا (وكم يمكن أن تكون الأمور أكثر يسرا فيما لو كانت كذلك) • ويرتكن قدر عظيم من مشاعر قراء العصر الفيكتورى ضد الشخص الجوال على شعور أقدم ـ وهو شعور مغاير بالأصح ـ اعتبر التجارة فى حد ذاتها عملا غير مهذب (وربما ارتكن على هذا أيضا قدر لا بأس به من مشاعر المثقفين فى القرن العشرين) • والاسم ذاته الذى يرمز الى الشخص الجوال يجسد هذا الشعور النمطى (ويستخدم ديكنز أسماء شخصياته بوعى من أجل أن تترك أثرا واضحا) • والنقد الاجتماعى الذى يتمثل فى « الجوال » وهو فى خاتمة المطاف مســـألة مختلفة بالأصح عن قضية الفردية الاقتصادية العدوانية • ويمزج ديكنز ، بمعدل تقريبى ، بين ردود الأفعال المنفصلة ، وليس سهلا ملاحظة كيف أن مجموعة موحدة من المشاعر تؤثر على مجموعة أخرى •

وتختلف الصعوبة المتعلقة بتوماس جراد جــــرلد فى طبيعتها • والدعوى المرفوعة ضده مضمون لها النجاح ، ودحضه من واقع التجربة

يمكن أن يعقد له لواء النصر ، لدرجة أنه من السهولة بالنسبة للقارىء الحديث أن ينسى تماما ماذا يكون جراد جرند • والأمر الذى يستوجب الدهشة هو كيفية شيوع خطأ استخدام اسم جراد جرند كاسم طبقى يدل على صاحب العمل القاسى فى العصر الفيكتورى والتقويم الذى يطلبه منا ديكنز أكثر صعوبة • فينتمى جراد جرند الى أنصار مذهب المنفعة : ويعتبره ديكنز أحد **المتفلسفين** الذين صاح ضدهم كوبيت ، أو أحد **عقول الآلة البخارية** التى وصفها كارليل • وهذا الاتجاه سهل جدا ، لكن المرء يستطيع أن يرسم اتجاها آخر يمثل هذه السهولة يربط بين توماس جراد جرند ، وادوين شادوك ، وجون ستيورت مل • وقيل لنا أن شادوك كان « أكثر رجل مكروه فى انجلترا » ، واشتغل بالمناهج ، وألقى عليه اللوم لتدخله فيما لا يعنيه ، بمصطلحات لا تبعد كثيرا عن جراد جرند ديكنز • وكان مل مثالا أكثر صعوبة (على الرغم من ان التربية التى شعر أنه ضحية لها سوف يعزوها القارىء الحديث الى مذهب جراد جرند) • لكن يلوح مؤكدا أن ديكنز قد استوعب جيدا كتاب مل **الاقتصاد السياسى** (١٨٤٩) عندما وجه تهمته العامة للأفكار التى شيلت وصانت كوكتاون • (ويجب ملاحظة أن رد الفعل الذى تولد عند مل كان تعبيرا عن « ذلك المخلوق ديكنز » (٤) •) ومن السهولة الآن أن نؤكد أن مل كان أكثر من مجرد كونه جراد جرند • ولكننا نخفق فى فهم موقف ديكنز اذا فشلنا فى رؤية أن ادانة توماس جراد جرند ، تلك الشخصية التمثيلية ذات الدلالة العامة ، تدعونا أيضا الى أن ندين نوع التفكير ومناهج البحث والتشريع التى طورت فى واقع الأمر قدرا كبيرا من الاصلاح الاجتماعى والصناعى • ويعجب المرء ، على سبيل المثال ، مما يشعر به غابى نموذجى عندما يطلب منه أن يدين جراد جرند لا كشخصية فردية بل كنمط • والحق أن هذا الأمر يمكن أن يكون مرتبطا بالخطأ الشائع عن ذكرى جراد جرند ، وهو الخطأ الذى ألمحت اليه • وجميع اللجان العامة والكتب الزرقاء (*) والتشريع البرلمانى — هى فى عالم أزمنة قاسية — ثمرة من ثمار جراد جرند •

ولا يضع ديكنز الاصلاح فى مواجهة الاستغلال ؛ لذلك اعتبرهما — فى حدود فهمنا — وجهى عملة واحدة هى الصناعية • ولا تكمن ايجابياته فى التحسين الاجتماعى ، بل تكمن بالحرى فيما اعتبره مكونات الطبيعة الانسانية التى تتمثل فى الرقة الشخصية والتعاطف والتسامح• ولم يضع نموذج المصنع فى مقابل الطاحونة الشيطانية ، ولا الخبرة الانسانية فى مقابل الاستغلال الأنانى • انما هو يضع بالأحرى الأشخاص الفرادى فى

(*) التى يصدرها البرلمان الانجليزى — المترجم •

مقابل النظام ، ويظهر الجانب الاجتماعي هنا فقط في المقابلة بين السيرك وكوكتاون • والتقابل القائم في المدرسة بين سيسي جوب Sissy Gupe وبيتزر Bitzer هو تقابل بين التربية العملية التي غالبا ما تكون غير مترابطة ، ويمكن نيلها بالعمل وممارسة الحياة ، وبين التربية المترابطة بدرجة كبيرة ، التي يمكن نيلها عن طريق التنظيم المنهجي والتجريد • وهو تقابل من النوع الذي كان من الممكن أن يستحسنه كوبيت بحرارة • ولكن الى المدى الذي نلتزم به التزاما كبيرا (وبشكل حتمي الى حد ما) نحو النوع الأخير ، فيجدر الاشارة مرة أخرى الى اعادة التقويم الضخمة التي يطلبها منا ديكنز • والحياة الغريزية ، غير العقلية ، غير المنظمة هي الأساس هنا للشعور الأصيل ولجميع العلاقات الحسنة • وهو ما استطاع أن يصوره ديكنز عن طريق احدى الوسائل النادرة التي تتمثل في السيرك • لكن هذا السيرك أقل أهمية من التجربة التي تصفها سليري Sleary قائلة :

« ان وجود حب في العالم ، ليس هو الأمر الذي يشغل النفس في نهاية المطاف ، ان ما يشغلها شيء مغاير تماما•• يسلك طريقه الخاص في التقدير أو عدمه ، ومن الصعب اعطاؤه اسما بشكل أو آخر على الأقل مثلما هو صعب تحديد الطريق الذي تسلكه الكلاب » (٥) •

وهذا القول خاتمة متميزة ، في تراث هام بشكل حيوي أقام قيمه على مثل هذه الأسس • وهو النقد الهام للاتجاه الصناعي كطريقة شاملة للحياة ، وقد توطدت أسسه من واقع التجربة • والأمر الجوهري هو الاعتراف بأن ديكنز لم يجد أي تعبير اجتماعي عنه أو لم يجد شيئا على الأقل يمكن « أن يعطيه اسما » • فالتجربة هي تجربة أفراد • وكما يرى ديكنز فان التنظيم الاجتماعي بأسره على وجه التقريب يعاديها • ويمكن للسيرك أن يعبر عنها لأنه ليس جزءا من التنظيم الصناعي • فالسيرك غاية في حد ذاته ، غاية يمكن أن تجلب السرور ، وهو أمر غريزي وفوضوي (من بعض النواحي) • ومما له دلالة أن ديكنز كان عليه أن يتخطى نطاق الموقف الصناعي ليجد أي تعبير عن قيمة التي آمن بها • وهذا التخطي يماثل الذهاب الى كندا الذي تنتهي به رواية ماري بارتون ، أو يشابه ميراث مرجريت هالي • ولكنه مسألة أكبر منهما أيضا ، حيث لم يكن هروبا فحسب بل كان تأكيدا ايجابيا لتجربة من نوع معين كان انكارها هو الأساس الحقيقي (في رأي ديكنز) للأزمنة القاسية •

وكان من المحتم ، أن يكون تناول ديكنز للشعب العامل الصناعي

غير مقنع بدرجة كبيرة من جراء النقد الذى قدمه فهو يعتبر هذا الشعب موضوعات تثير الشفقة والرأفة ويسلم بمقدرته فى اخضاع ذاته لتحمل أنواع العذاب والألم · الا أن النتيجة الوحيدة التى يتوقع أن يستنتجها الشعب العامل هى النتيجة التى توصل اليها بلاكبول Black Pool ، يالها من لخبطة ! » (٦) ·

وهذا معقول ، الا أن المعاناة السلبية وفقدان الأمل تم وضعهما فى مقابل مساعى الشعب العامل لكى يحسن ظروفه المعيشية · وأوقف نشاط النقابات بسبب رد الفعل الفيكتورى المتواتر وبمساعدة المبيج سلاكبردج Slackbridge · ويظهر بلاكبول ، مثل جوب لى ، فى وضع متفوق لأنه لن ينضم الى النقابات · ويمكن تقدير هذه النقطة لو قارناها بكوبيت ، الذى كان نقده للنظام يشابه بدرجة كبيرة نقد ديكنز ، ويرتكن على عديد من التقويمات المتماثلة ، ومع ذلك لم يخدع على نحو مماثل ، حتى عندما ظهرت النقابات كشىء جديد أمامه · وتبرز هذه النقطة تعليقا أكبر على موقف ديكنز كله ·

ويعتمد ديكنز على كارليل فى تحليله المرير لمدينة كوكتاون.وجميع ما تمارسه من أعمال الاقتصاد السياسى المدعم ومذهب المنفعة العدوانى · وكذلك استندت الى كارليل ردود الأفعال المعادية للبرلمان ولأفكار الاصلاح العادية · ويستغرق ديكنز فى الروح العدائية ، التى تعتبر رؤية شاملة وهبها طاقته العظيمة كلها · غير أن هذا التطابق مع كارليل سلبى فى الحقيقة · فلا توجد بدائل اجتماعية ليوندرباى وجراد جرند : ولا للارستقراطى الانتهازى هارثهاوس ، ولا للسيدة المهذبة المنحطة مسز سبارست ؛ ولا يوجد بالفعل ، أى بطل نشيط فعال · وتلغى اتجاهات ديكنز الاجتماعية بعضها البعض ، لأنه سوف يستخدم أى رد فعل تقريبا لكى يقوض أى موقف طبيعى له دلالة عامة · وتعد رواية ازمنة قاسية فى نغمتها وتركيبها عمل انسان « فهم » المجتمع ، واكتشف جميع شخصياته · والتحفظ الوحيد الذى يفرضه هو على السلبيين والمعذبين ، وعلى الودعاء الذين سوف يرثون الأرض ولن يرثوا كوكتاون والمجتمع الصناعى · وعندما يرتبط هذا الشعور البدائى بالاعتقاد فى اكتشاف كل شخص آخر وهو اعتقاد يتسم بطبيعة هجومية عدوانية يصبح موقفا تخلف عن فترة المراهقة · وتشين البراءة العالم الخاضع الا أنها ترفضه أيضا رفضا جوهريا · ولو اعتبرنا « ازمنة قاسية » استجابة شاملة ، فهى دليل على اضطراب المجتمع الصناعى أكثر منها فهما له ، غير أنها من الدلائل والأعراض الهامة والمتواصلة ·

سابيل ، أو الأمتان (١٨٤٥) Sybil or The two Nations :

يمكن أن تقرأ سابيل الآن على أنها من انتاج رئيس وزراء أصبح محافظا فيما بعد ، ومن ثم تعتبر رواية سياسية بمعنى محدود · والحق أن مكونات المحاجاة السياسية تتجلى فى أية قراءة لها · ولا يبارى ما فى هذه المكونات من فضول وتحزب وانتهازية الا تألقها وروعتها فى توجيه الأحاديث · وكان من الممكن أن تكون الرواية رائعة لو اقتصرت على الجوانب السياسية وحدها · ولا تتواءم الرشاقة التى تغلف كتابة دزرائيلى الا مع نوع واحد من الجدل السياسى · وما لا يمكن تقبله فى أوصافه للشخوص والمشاعر يصبح فى تحليقاته السياسية نوعا من التعاظم والاستعلاء محبوبا بالأصح · وتشابه أوصافه للقذارة الصناعية تشابها كبيرا أوصاف ديكنز لكوكتاون · فالتعميمات الرومانسية المتألقة ـ المناظر التى تشاهد من القطار · ومن فوق منبر الخطابة ، وتلك التى تتبدى من خلال الصفحات المطبوعة ـ ما زالت مؤثرة فى الغالب ، وتشبه البلاغة الرصينة · وتضمنت حكايات مشابهة عن حالة الفقراء الزراعيين تستدعى تذكرها فى مواجهة التباينات المضللة التى وجدت فى **شمال وجنوب** · ويوجد فى **سابيل** مرة أخرى ، على نسق مغاير تماما ، الوصف البالغ الجرأة للمظالم النابعة من نظام المقايضة فى العمل ونتائجه العملية ، التى يمكن أن توجد فى أى مكان · وغالبا ما يتعدى غضب دزرائيلى حدود النص الذى التزم به · وهو غضب ذو طابع تعميمى لدخيل يتلمس طريقة · واتخذت الأوصاف العدائية لحياة لندن السياسية والاجتماعية طابعا تعميميا مرة أخرى · ولا ريب أنها تشبه فى أهميتها الاثارية أعمال النهب والسلب السائدة بين الفقراء · ويخطىء من يبدى استعداده لأن يضع ثقته فى قدرة دزرائيلى غير المدعمة فى السيطرة على أية مسألة تخص الواقع الاجتماعى ، كما يمكن أن يخطىء على نحو مماثل فى قدرة ديكنز · غير أن دزرائيلى ، مثل ديكنز ، يمتاز بتحليله التعميمى للرياء تحليلا رائعة مثلما هو ضليع فى وصفه التعميمى للعذاب الانسانى بطريقة بليغة مثيرة على وجه التقريب · ويجب تأكيد أن كلتا المهمتين حميدتان · · ·

وتكاد **سابيل** أن تكون رواية جمعت من أماكن متفرقة من حيث ما تضمنته من أفكار وآراء · ويستمد هذا الجزء ، مثلا ، من كولردج :

« لكن اذا لم يزودنا قانون الاصلاح بادارة مقتدرة أو مجلس شيوخ بارع ، فهل يستطيع أن يحدث تأثيرا مفيدا فى البلاد بأسرها ؟ وهل يملك ذلك ؟ هل ارتقى بطريقة تفكير الجماهير ؟ هل هذب المشاعر الشعبية

لتصل الى مستوى الغايات النبيلة والمشرفة ؟ هل قدم الى شعب انجلترا محكا للثقة والاحترام القوميين أرقى من معيار الصلاحية المفسدة الذى ساد على نطاق شامل فى هذا البلد منذ الادخال المهلك للنظام المالى الهولندى ؟ فمن سوف يدعى ذلك ؟ واذا كانت روح الطمع الجشع ، التى تدنس كل ما هو انسانى فى الحياة ، هى الخطيئة التى أغوت انجلترا فى القرن والنصف الماضيين ؛ فقد ازدهر مذبح المال بفعل عبادة تضاعفت ثلاث مرات منذ صدور قانون الاصلاح ، وقد كان العمل الذى تلهث وراءه انجلترا المحررة فى السنوات الاثنتى عشرة الماضية هو أن يسعى كل فرد الى أن يكسب ويراكم وينهب الآخر بفضل عبارات فلسفية وأن يقترح يوتوبيا لاتستوعب الا الثروة والجهد ، الى أن فزعنا من كفاحنا النهم بعويل العبودية الذى لايطاق » (٧) .

والحق أن هذا قول سياسى وجزء من الهجوم الكبير على الاتجاه التحررى : لكن عبارات الهجوم مألوفة ، لأنها تدخل فى اطار حركة نقدية واسعة وعريضة . أو نجد هذا القول الذى كان عليه أن يظهر مرة أخرى فى عصرنا متشحا بروح الاكتشاف الأصيل :

لا توجد جماعة فى انجلترا ، انما يوجد نوع من التجمع ، وهو تجمع تم فى ظل ظروف تجعله يقوم على مبدأ يدفع الى الانحلال والتفكك بدلا من استناده الى مبدأ يعمل على التوحد والترابط : والمجتمع يتكون من الجماعة التى تلتقى حول غرض معين .. وبدون ذلك ، يمكن أن يدفع البشر الى التقارب ، لكنهم يظلون فى حالة من العزلة بالفعل » .

« وهل هذه هى حالتهم فى المدن ؟ »

« تلك حالتهم فى كل مكان ، لكنها أشد خطورة فى المدن . وتتضمن كثافة السكان نضالا أشد قسوة من أجل البقاء ، ودرءا متتابعا للعوامل التى تخلق الاتصال الوثيق للغاية . ويتجمع البشر فى المدن بغرض الرغبة فى الكسب . وهم ليسوا متعاونين بل يعيشون فى عزلة ، لكى يتمكنوا من جمع الثروات ؛ ولا يهتمون بجيرانهم فى غير هذه الأمور. وتعلمنا المسيحية أن نحب جارنا كأنفسنا ؛ بينما لا يعترف المجتمع الحديث بوجود الجيران » (٨) .

وكانت هذه الآراء الميثاقية التى صدرت عن ستيفان مورلى هى العنصر الشائع فى عدد من المواقف السياسية المتباينة . وبقيت هى المصطلحات التى يستخدمها النقد الأساسى للصناعية .

وقد اشتهرت الأمتان ، أمة الفقراء وأمة الأغنياء ، بطبيعة الحال .

وان أساس المحاولة لجمع الأمتين وتوحيدهما فى أمة واحـدة كان يعنى العودة الى قيادة ارستقراطية مستنيرة • لأنه :

« كما قال اجريمونت : طـرأ عليهما تغير ، كمـــا يطرأ على جميع الأشياء الأخرى » •• وأجابت سابيل « اذا حدث تغيير ، فمرجع ذلك الى أن الشعب أدرك قوته الى حد ما » • وقال اجريمونت « آه ! اطردى عن ذهنك تلك الأوهام الخداعة المضللة ؛ فالشعب ليس قويا ، ولا يمكن أن يكون قويا أبدا • ولن تفضى مساعى الناس فى الدفاع عن ذواتهم الا الى عذابهم واضطرابهم » (٩) •

ومن الطبيعى أن يكون هذا هو الانذار المألوف بـ « التزام الهدوء » على حـد قول كوبيت ، والادعاء المعتاد لمهمة التجديد التى يضطلع بهـا الآخرون – وهم فى هذه الحالة « الارستقراطية المستنيرة » • وشـــارك دزرائيل التحيزات الشائعة بشأن الحركة الشعبية : فسرده لادخال داندى ميك الى النقابة هو بمثابة خنجر تحت العباءة على نحو واضح •

« سوف تنفذ فى حمية وخفة •• كل مهمة أو أمر يفرضـــه عليك غالبية اخوتك لنصرة رفاهتنا المشتركة ، التى نجد أن قضاتها الوحيدين هم أولئك السادة : فسوف تنفذ القصـــاص الذى يوقع على الاشراف ، أو اغتيال السادة الظالمين والطغاة ، أو تقويض جميع الطواحين والمصانع والحوانيت التى نعتبرها غير صالحة » (١٠) •

ويجب الاعتراف بهذا الى جانب التقدير الفطن القائل بأن •

« الشعب الذى وجدته هى لم يكن يجســـد تجسيدا خالصا وحدة الشعور والمصلحة والهدف وذلك ما صـــورته فى تحديداتها المجردة • فللشعب أعداء يعيشون بين طياته وهؤلاء الأعداء هم عواطفـه الخاصة ، التى تجعله فى غالب الأحيان يتعاطف ويتحد مع الفئة المحظوظة » (١١)•

ويجب أن تطبق هذه الفطنة بشكل أفضـــل أيضـا على بضـع من تجريدات دزرائيل الأخرى ، لكن ربما ترك هذا الأمر لوقت متأخر عندما يسير قدما فى عمله السياسى •

وتقترب هذه الفقرات التى اقتبسناها من ذروة ذلك الاتحـاد بين اجريمونت « الارستقراطى المستنير » ، وبين سابيل « ابنة الشعب » ، ويعبر هذا الاتحاد فى الرواية عن الخلق الرمزى لأمة واحدة • وهذا هو، مرة أخرى ، المنحنى الذى يتعاطف معه المؤلف ، بالاضافة الى أنه يعتبر التوضيح الذى يثير الاهتمام أكثر من أى شىء آخر فى الرواية حيث ان

بسايبل بطبيعة الحال لا تمثل « ابنة الشعب » الا من الناحية النظرية فحسب ، لذلك سار الكتاب على نهج يتجه الى اكتشاف أنها أرستقراطية سلبت منهـــا أرستقراطيتها ، ولا تدق أجراس العرس ، لكى تعبر عن تحقيق الأمة الواحدة ، انما تشـير الى ضـم ممتلكات مارنى الزراعى ، الى ماوبراى الصناعى : والحق أن هذا يرمز الى التطور السياسى الذى كان هو المشكلة الفعلية فى ذلك الحين . والوارثة التى استعادت ارثها تقف فى اطار عام بجانب تركة مرجريت ثورنتون ، والذهاب الى كندا وركوب الخيل . لكن تجسيد دزرائيلى للأحداث التى أوشكت ان تصبح أحداثا سياسية حقيقية عبر الحيلة التى التجأ اليهـــا ، يدل على ما تمتع به من فطنة وذكاء .

التون لوك ، شاعر وترزى (١٨٥٠) Alton Lock, Tailor and Poet :

تعد رواية **التون لوك** بالمعنى التقليدى « استطلاعا روائيا » : فهى تتناول فى عرض واضح وغاضب ومدعم العمل المرهق فى تجارة الثياب « الرديئة النوع والرخيصة » . ولا يزال من الممكن قراءة جزء كبير فى اطار هذه التعابير مع ما تثيره من انتباه وتعاطف . بيد أنه من الانصاف أن نشير فى صدد هذا الموضوع الى أن المقدمة أكثر تأثيرا من الرواية ، وهى أكثر تحديدا لمبرر غير متوقع .

والهدف العام الذى سعت اليه الرواية متباين بالأحرى . فهى قصة التحول حقاً : أى تكوين أحد الميثاقين بالمعنى المعتاد واعادة تكوينـه فى حدود فهم كنجسلى ، وتلك هى الحركة الأساسـية فى كتاب لايسير على وتيرة واحدة بدرجة كبيرة . وربما تكون الفصول الأولى أكثر تأثيرا من غيرها : مثل الصورة الكاريكاتورية لمنزل بابتست Baptist ؛ والواقعية الساخطة للتدريب فى حجرات الحمامات التركية ؛ والوصف التعميمى للشوق النابع من « السجون المكونة من الآجر والحديد » الى الجمال الذى فهم على أنه المعرفة والشعر . وبداية اشتراك التون لوك فى النشاط السياسى مقنعة أيضا فى اطار عام . بيد أنه يبدأ معها كذلك الابراز الهام للمجادلة ، أو المناقشة الطويلة للأحداث ، التى استوعبت طاقة كنجسلى ودوافعه بكل وضوح . وكانت هذه المناقشـة مثيرة للاهتمام فى أغلب الأحيان ، وذلك عندما نتعرف بوجـه خاص على الترويج الشعبى المألوف لكارليل والأفكار التى ركز عليها . ومنذ بداية التحول (فى الفصل العجيب عن **أرض الأحلام**) تمتزج هذه المناقشة بالمجادلات الاشتراكية المسيحية التى ارتبط بها عادة اسم كنجسلى . ومن المشكوك فيه ما اذا كان يمكن أن نولى جميع هذه الأجزاء من الكتاب مزيدا من الانتباه مختلفا فى نوعه ،

أى ان تولى انتباها لغير تاريخ تسلسل الأفكار . وان جزءا كبيرا من الكتاب تشبه قراءة الصحف القديمة أو المنشـورات العتيقة على الأقل وتوافرت فيه القضايا والمشاكل التى وجدت فى حينها ، لكن التعبيرات متعسفة ومفتعلة ويتسم ما فيها من ترابط بطابع آلى . وليس الكتاب سيرة ذاتية بل نبذة عن حياة احدى الشخصيات .

ويكفى هنا أن نشير الى خاتمة كل من القصة والمجادلة التى تحدثنا عنها . وقد سجل مرة أخرى بطريقـة تعاطفية الدافع الى الميثاقية ، الى حركة سياسية عمالية (وعلى هذا الأسـاس اعتبر كنجسـلى وآخرون مفكرين « متقدمين وخطرين » .) لكن ما بذلوه من جهد اعتبر نوعا من الزيف والوهم فى نهاية الأمر : كمـا يتمثل فى هذا القول وفى الواقع « فاننا نفهم ونتعاطف مع آلامك التى دفعتك الى هنا لكن ما تفعله خطا شنـيع » :

« واستمرت فى حديثها وأسارير وجهها منبسطة وعيناها متوقدتان كأنها نبية موحى اليها : نعم لقد جاء ذلك فى التوراة ! فماذا فى مقدوركم أن تزيدوا عنه ؟ انه ميثاقكم ، وهو الأساس الوحيد لكل ميثاق آخر . ولديكم الهامات كابية معتمة وأنواع مضطربة مشوشـة من الحنين الى مصيركم المقبل مثلما لدى البشرية جمعـاء وتحاولون أن تحققوا بطرق العناد الشخصية ، مالا يمكن فعله الا بوحى من الله وبطريقة من لدنه مثلما سعى العالم بأسره منذ بدايته .. آه ، تأملوا جيدا تاريخ الراديكالية الانجليزية فى نصف القرن الأخير ، واحكموا بأفعالكم وأقوالكم ، هل أنتم خليقون بتلك الامتيازات التى طلبتموها بجنـون بالغ ؟ ألا تردون على بأن هؤلاء الذين نالوها غير جديرين بها أيضا ؛ لكن شـكرا للرب ، اذا كانت الحالة على هذا النحو حقا ، فان قصوركم لم يضف الى ما عندهم من أوجه نقص وضعف بحيث تجعل الاضطراب أكثر ارتبـاكا وبلبلة . تعلموا درسا جديدا . وآمنوا بأنكم تحيون فى المسيح عيسى فتصبحون مخلوقات جديدة . واتركوا الأشياء البالية تزول مع تلك المآسى الهازلة لابريل ويونيو التى تتسم بالبؤس والفظاعة ، ومن ثم تصبح الأشياء فى جميعها جديدة . وآمنوا بأن مملكتكم ليست فى هذا العالم ، بل فى عالم لا ينبغى أن يقاتل فيه عبيدكم » (١٢) وليس من المستغرب بعد هذا أن يكون مصير البطل هو الهجرة مرة أخرى . ويموت التون لوك حالما يصل الى أمريكا ، لكن زميله الميثاقى كروسزوات Crossthwait ، سوف يرجع بعد سنوات سبع .

وان تجديد المجتمع سوف يتحقق فى ظل قيادة أرستقراطية مستنيرة

حقا وفقا لما قاله كنجسلى فى مقدمة طبعة كمبردج . وسوف يسير هذا التجديد فى اتجاه الديمقراطية وليس فى اتجاه « طغيان الأفراد » الذى برزت أخطاره فى الولايات المتحدة لأنه :

« طالما أن التاج ، ومجلس اللوردات ، والصحافة ، على ما هى عليه وشكرا لله ، فلن يكون كل توسيع فى حق الاستفتاء مصدرا جديدا للخطر بل يصبح مصدرا للأمن ؛ ولأنه سوف يربط الجماهير بنظام الأمور التى استقرت عن طريق ذلك الولاء الذى ينبع من الرضى ؛ ومن الاحساس بتقديرها ، والثقة فيها وأنها تعامل معاملة الرجال لا الأطفال » (١٣) .

فليكس هولت (١٨٦٦) Felix Holt :

لم تنشر رواية فليكس هولت الا فى عام ١٨٦٦ ، لكننا يمكن أن نضع بجانبها فقرة من رسالة لجورج اليوت الى ج . سابرى Sibree فى عام ١٨٤٨ ، كتبتها عقب الثورة الفرنسية التى حدثت فى تلك السنة :

« أنت وكارليل ... الشخصان الوحيدان اللذان يشعران تماما بمثل ما أريد — وأنتما اللذان يمكنهما تمجيد ما هو عظيم وجميل حقا دون وضع أية تحفظات سخيفة وفرض أمور لا يمكن تصديقها للاحتفاظ بالتقدير والفضل للحكمة . وأننى بالغة السرور دائما بحماستك لأننى لم أتوقعها . وخشيت أن تنقصك الحمية الثورية . لكن كلا — فانت ثورى ومندفع تماما مثلما أردتك أن تكون .. وظننت أنه قد انتهى بنا المطاف الى الوقوع فى أسر تلك الأيام الآثمة التى لا ترى فيها حركة عظيمة حقيقية — وأن عصرنا هو ما سماه سان سيمون بعصر عصيب بحت ، وليس عصرا نظاميا على الاطلاق ، غير أننى بدأت أسعد بالزمن الذى وجدت فيه . ويمكن أن أرتضى بأية حال أن تجتزأ احدى سنوات عمرى من جل رؤية مشهد انحناء رجال الثكنات لصورة المسيح عيسى ، « أول من علم البشر الاخاء » . وتسرى الرعشة فى جسد المرء حالما ينظر الى كل صحيفة جديدة لئلا يجد ما يشوه هذه الصورة ... وينبغى ألا آمل خيرا من أية حركة داخلية تسير على نهج التقليد . فالطبقات العاملة عندنا أقل فى مستواها بشكل ملحوظ من جماهير الشعب الفرنسى . وعقل الشعب فى فرنسا على درجة عالية من التوقد والحماسة ، ويتمتع بالكثير من الأفكار عن الموضوعات الاجتماعية ، والحق أنه يتوق الى الاصلاح الاجتماعى — ولا يعمل على مجرد تأدية مثل سانكو بانزا (★) المفضل ، « الأمس لك ، واليوم لى » . وامتدت ارادته الثورية لتشمل الأمة بأسرها ، وطوت بين جناحيها

(★) أحد أبطال رواية « دون كيشوت » لسرفانتس — المترجم

سكان الريف - وليس صناع المدينة فقط ، كما هو الحال عندنا • فتوجد هنا نسبة جد ضخمة من الراديكالية الأنانية والشهوانية الوحشية غير القانعة (خاصة فى المناطق الزراعية والتعدينية) وتتخطى هذه النسبة ادراك العدل والرغبة فيه ، لدرجة أن الحركة الثورية من الممكن أن تكون هادمة وليست بناءة • بالاضافة الى أنه من الممكن اخمادها ••• ولا يوجد فى دستورنا ما يعرقل التقدم البطىء للاصلاح « السياسى » • وهذا هو كل ما يناسبنا فى الوقت الحاضر • والاصلاح الاجتماعى الذى يمكن أن يعدنا لتغيرات عظيمة هو الآن هدف الجهد المبذول فى داخل البرلمان وخارجه ويتزايد هذا الجهد باستمرار • ولكننا نحن الانجليز نزحف فى بطء » (١٤) •

وما تقدمه فى هذه الفقرة من تمايز بين الشعبين الانجليزى والفرنسى • يظل موضع ريبة وشك ، غير أن نغمتها تدل على فهم مختلف عن فهم الروائيين الآخرين الذين ناقشناهم • ويرجع اهتمامنا بمسز جاسكل أو كنجسلى أو دزرائيلى الى ما شاهده كل منهم ، أما اهتمامنا بجورج اليوت فمرده الى نوعية الشهادة التى تقدمها •

وهذه النوعية واضحة فى رواية **فليكس هولت** ، التى تختلف اختلافا تاما عن تلك الروايات التى تعرضنا لها من قبل • بيد أنها تشترك معها فى كثير من الأمور • وتدور الحبكة الظاهرة حول أنواع التعقيد المألوفة التى تتمخض عن الملكية ، وثمة ما هو مشترك بين سايبل واستير ، التى ترث بحكم مولدها وان بدت فى حالة فقيرة • وتثبت حقها فى ملكية مزرعة كبيرة كما حدث مع سايبل ، لكن المقارنة مع دزرائيلى تنتهى عند هذه النقطة • وهارولد ترانسوم Harold Transome ، ابن ثان ، مثل اجريمونت ، ويماثله فى الاتجاه الى الجوانب الاصلاحية فى المسائل السياسية • غير أن جورج اليوت كانت عاجزة عن الاستقرار على صورة تشابه شخصية اجريمونت ، القائد الأسمى للجنتلمان المستنير • وهارولد ترانسوم فظ بطبعه ، ومن المستحيل أنه ينبغى على استير أن تتزوجه • وتتخلى عن مطالبها وتتزوج من فليكس هولت • كما لو أن سايبل نبذت مقاطعات ماديراى وتزوجت من ستيفن مورلى • ولا أزعم افضلية تصرفات جورج اليوت • فيبدو أن الأمر استنبط وتم تدبيره على غرار الحل البالغ الاختلاف الذى توصل اليه دزرائيلى ، وذلك لخدمة صورة معينة للأمر المرغوب فيه • وتعمل جورج اليوت بنقاء بالغ الروعة ، الا أن أفضليتها الحقيقية لا تتبدى فى تلك المكونات الروائية •

ولا تتفوق كثيرا مرة أخرى فى خلق شخصية فليكس هولت ذاتها •

فهو يظهر كعامل راديكالى يعتزم أن يلتصق بطبقته ، ويستجيب بمفرده « لطاقات القوة المعنوية » • ويؤمن بالاعتدال والتعليم ، ويطالب بتحقيق الاصلاح الاجتماعى قبل تحقيق مجرد الاصلاح السياسى ويريد أن يكون • « ديما جوجيا من نوع جديد ، ومخلصا ، ان أمكن ، وسوف يقول للبشر أنهم لا يبصرون وحمقى ، ولن يداهنهم أو يثبط عزمهم » (١٥) •

وليس من السهولة بمكان أن تقول ، فى أى وقت ، ما اذا كانت احدى الشخصيات الروائية يمكنها أن تكون مقنعة • وفى مثل هذه الأسئلة نستطيع أن نفرض تصوراتنا الخاصة لكلا ما هو محتمل وما هو مرغوب فيه • لكن المرء يستطيع أن يدرك عادة ، من الناحية النقدية ، بروز شخصية الى الوجود فى عدد من المظاهر لتكون ما يشبه صورة الحياة ، ويتصور هذه الشخصية عقب ذلك حالما تثبت عند مرحلة مغايرة وأكثر بساطة : ويتمثل ذلك عند فليكس هولت فى مظهره الجسمانى وعدة آراء صدرت عنه • واستطاعت مسز جاسكل أن تتصور جون بارتون فى البداية فى اطار كثير من هذه الحدود ، لكن بسبب نقص بعض الجوانب كان عليها أن ترفضه بحق كشخص عندما أصبح ضروريا أن يعتمد مجرى الحدث على أسس أخرى تعدت حدود تعاطفها • وفهم فليكس هولت مثل التون لوك على أنك من المحتمل أن يكون بطلا : أى شخص يتعاطف كلية فى اتجاهه العام مع المؤلف ، ولم ينفصل عنه الا بسبب وجود قدر من عدم النضج النسبى • وعلى غرار التون لوك ، يشترك هولت فى نوع من الشغب والهياج ، ويعتقد خطأ أنه قائد الثورة كما اعتقد فى التون لوك، ويحكم عليه بالسجن كما حدث لنظيره • وليس هذا النمط الذى يتكرر حدوثه نسخة مقلدة بالمعنى المبتذل • وانما هو بالحرى عمل عادى نبع من خوف متماثل ، ووجد أيضا فى تنقيح مسز جاسكل لشخصية جون بارتون • ويمثل فى جوهره الخوف من الفرد المنتمى الى الطبقات الوسطى والذى يتجه الى الاصلاح والتعاطف عندما يجذبه أى نوع من العنف الجماهيرى • ويشترك جون بارتون بجده فى الشعب فتنسحب على الفور ميول خالقة المتعاطفة الى درجة الإضرار الواضح بالعمل ككل • وينتقل التعاطف الى جيم ولسون ، الذى يتهم خطأ ، كما ينتقل الى جهود مرجريت التى خصصتها له ، ويتوازى موقف مرجريت مع الحافز الذى دفع استبر الى أن تتحدث أثناء محاكمة فليكس هولت • غير أن النمط الأساسى كان خلق صورة درامية للخوف من الاشتراك فى العنف وأصبح ممكنا خلق صورة درامية عن طريق البراءة والطهارة والدافع الخاطىء بما تتضمنه من قدر منقذ ومنج وبذلك يمكن تحقيق الخلاص والتكفير • وما يثير الاهتمام حقا هو أن خاتمة هذا النوع من الخلق الدرامى يعد اذن برهانا

على صحة تحفظات المؤلف الأصلية . والحق أن الشعب يمثل خطورة كبيرة فى ميله المطرد نحو تعمية الاضطراب واخفائه . ومن المحتمل أن يصبح من يتعاطف معه مشتركا فى هذا العنف . ولذلك (وهى كلمة أكثر قبولا) من الممكن أن يعتبر باخلاص أن الحركات الشعبية التى تشق طريقها فى واقع الأمر انما هى حمقاء وقاصرة ، وأن المسلك الوحيد الحكيم هو التنصل منها .

ومن الطبيعى أن وجود قصور فى أية حركة مثل هذه أمر واضح ، الا أن الانتقادات المتميزة التى يمكن أن يتوقعها المرء من روائى عظيم لم تحدد على وجه اليقين فى رواية **فليكس هولت** . ويصبح كوبيت مرة أخرى هو المحك والمعيار ، ويعد سلوكه أثناء محاكمته عقب ثورات العمال لعام ١٨٣٠ برهانا على نضجة الحقيقى أروع من المساومات الوهمية التى اختبرت هنا . وكره كوبيت أى نوع من التدمير العنيف للأشياء النافعة ، مثله فى ذلك جميع البشر تقريبا الذين عملوا بأيديهم . لكن توفرت له التجربة والقوة لكى يتعمق فى بحث جوانب العنف المختلفة . فضلا على أنه اعتقد أن الناس العاديين يختلفون عن الغوغاء ويتمتعون بغرائز وعادات أسمى من السكر وسهولة الانخداع والجهل وهو مالم تستطع أن تؤمن به فى وضوح شديد جورج اليوت . وليس فى استطاعة كوبيت أن يظن أن فليكس هولت « ديما جوجى نزيه » لأنه يقول للشعب أنه « أعمى وأبله » . انما فى مقدوره أن يعتبره حليفا مناسبا للغاية لأعداء الاصلاح . ورأى جورج اليوت عن البشر العاديين يقترب بطريقة غير مريحة من رأى كارليل فى Shoot ing Niagara حيث يعتبرهم « حمقى ، من السهل خداعهم ، مرتشين ، وغارقين فى شرب البيرة ، وثرثارين » . وكان هذا هو أول زعم شائع ، وأساس التمايز بين الاصلاح « السياسى » والاصلاح « الاجتماعى » (كما جاء فى تعليق لها عام ١٨٤٨ وفى **فليكس هولت** على السواء) . فالاصلاح السياسى هو مجرد اصلاح آلى ، بينما الاصلاح الاجتماعى هو اصلاح جوهرى . والتمايز مفيد ، لكن فلنتمعن هذا الحديث النموذجى لفليكس هولت :

« ان الطريقة التى تستأصل بها الحماقة من جذورها تعنى التخلص من الآمال المستحيلة ، ومن الأفكار التى لا تتفق وطبيعة الأشياء . وان البشر ، ذوى الأفكار الصحيحة عن الماء ، ومفعوله عندما يتحول الى بخار وما يحدث له فى ظل مختلف الظروف ، قد جعلوا من أنفسهم قوة عظيمة فى العالم : فهم يوجهون عجلات القيادة فى الآلات البخارية التى سوف تساعد على تغيير معظم الأشياء . غير أن أية آلة بخارية لا تستطيع أن تؤدى عملها ، اذا كان فهم الطريقة التى يعمل بها الماء خاطئا . والآن . فان كل المشروعات المتعلقة بالانتخاب ، والأقاليم ، والبرلمانات السنوية ،

ونظائرهـا ، هي آلات بخارية ، وأن المـاء أو البخار ـ أي القوة التي تحركها ـ يجب أن تنبع من الطبيعة الانسانية ـ ومن عواطف البشر المشبوبة ومشاعرهم ورغباتهم·وما اذا كانت هذه الآلات البخارية ستؤدي عملها بطريقة سليمة أو خاطئة فذلك يعتمد على هذه المشاعر » (١٦) ·

لكن « الآلات البخارية » التي ذكرت هي آلات معينة في نهاية الأمر ، اقترحت لتؤدي عملا مختلفا عن الآلات البخارية التي استخدمت من قبل · ومن الحقيقي أن تصنيف جميع الآلات البخارية في مصنف واحد وتقليل أهميتها ، عندمـا تختلف أغراضـها في واقع الأمر يعد تفكـيرا آليا · والمقترحات الجديدة انما تجسد « العواطف الجيـاشة ، والمشـاعر ، والرغبات » : وهي مقترحات بديلة دعمتها مشـاعر بديلة ، لكي يمكن الاختيار بينها بشكل صائب · ويرتاب المرء في أن يكون النقد الحقيقي هو نقد « الأفكار التي لا تتفق وطبيعة الأشياء » ، فاما أن تكون « طبيعة الأشياء » هذه « طبيعة انسانية » دائمة بشكل افتراضي ، أو تكون كما هو محتمل « قوانين اجتماعية » ثابتة على نحو افتراضي · وكما تستمر مجادلة فليكس هولت فان هذه القوانين تتضمن الافتراض الذي يزعم أن ثلاثين شخصا من بين كل مائة شخص عندهم « بعض الحكمة ، وبعض الفهم الذي يصطفونه » · وسيكون الأشخاص السبعون الباقون اما سكارى أو « جهلة أو وضعاء أو أغبياء » · ومن المتيسر للغاية أن تثبت على ضوء هذا الزعم أن الاصلاح الانتخابي يمكن أن يكون عديم الجدوى · وتنصح جورج اليوت أساسا بأنه ينبغي على العاملين في بادىء الأمر أن يجعلوا أنفسهم « حكماء ومتعلمين » ، في ظل قيادة أناس مثل فليكس هولت ، وعندئذ يؤدي الاصلاح الى الخير والمنفعة · لكن التمييز بين الاصـلاح « السياسي » و « الاصلاح الاجتماعي » بلغ في هذا الموضوع أقصى درجاته في التعسف · وقدمت هنا أيضا وبطريقة غير مناسبة مساوىء برلمان لم يدخله الاصلاح على أنها حجة ضد الاصلاح البرلماني ـ الذي لن يزيد الا قليلا عن الوضع القائم ذاته · ان كل ما يمكن نيله عن طريق الاصلاح السياسي من وسائل التعليم ، وتهيئة الفراغ اللازم لاقتناص هذه الفرصة ، وتوفير ظروف العمل والتوافق والتكيف التي ستقضي على الفقر والعربدة : ان كل هذه الأهداف وأمثالها ـ التي كانت هي الأغراض التي قدمت من أجلها « الآلات البخارية » ـ اسقطت من الحجة · وبدون هذه الأهداف فان العامل المتعلم المسئول الحكيم يجب كأمر مسلم به أن تصدر أفعاله في اعتماد كامل على ذهنه « المخمور الجاهل الوضيع الغبي » ·

وقد انقضى زمن طويل من أجل أن يوجد اتجاه يتميز بعمق التجربة ونضجها يرى أن الأمور والارتباطات السياسية ممكنة فقط بالنسبة لذوي

العقول السطحية ، وأن أي تقدير لتركيب الطبيعة الانسانية يشتمل بالضرورة على تحقير منصف لتلك الأجهزة المزعجة • وغالبا ما تسمع في **فليكس هولت** هذه النغمة — التي تتميز بتحفظات باردة وعدم امكانية تصديقها ، وذلك للاحتفاظ بالتقدير والفضل للحكمة •

« يجب محاربة صيحات الاساءة التي تقول « الفقراء المتعجرفون » ، « وأنصار منصب الكثرة (★) المتعجرفون ، وغيرها من أنواع الفساد التي تعوق البشر عن أن يصبحوا عقلاء وسعداء • فمثل هذا الزمن هو زمن الأمل • وبعد ذلك يقبل زمن الشك والتعاسة عندما تعمل جثث هذه الوحوش على اثارة الدهشة والبغض والكراهية عند الجماهير ، ومن ثم لا تتأتى الحكمة والسعادة ، بل يتولد بالحرى عدد متزايد من الحمقى والتعساء ••• فيتمسك البعض بالغاء كل الانتهاكات وسوء الاستعمال ، وبالغبطة التي تستمر آمادا طويلة بوجه عام ، ويصر آخرون اساسا على صندوق الاقتراع السرى ، وهم الذين كانت خيالاتهم أقل تخضبا بأنفاس الفجر » (١٧) •

وترسم هزة الرأس المتدلة ابتسامة لطيفة ذات رد وجواب • لكن ما وجدته في فقرة كهذه ، من ناحية الأسلوب (مثل « مخضب بأنفاس الفجر » ، « الغبطة التي تستمر آمادا طويلة بوجه عام ») ومن ناحية الشعور مثل (« توليد عدد متزايد من الحمقى والتعساء ») ليس هو عمل عقل سخي يمتاز بالعمق والشمول بل هو بالأحرى ، استهزاء وضيع لعقل فقد مقدرته على الاحترام الانساني ولو على نحو مؤقت فقط •

وآراء فليكس هولت هي آراء جورج اليوت مطهرة من مجرد هذا العنصر ، الذي هو نوع الاجهاد العقلي • وهو الاتجاه الذي ساد في فترة الستينات — كما في Shooting Niagara وفي Culture and Anarchy الذي يتمسك ببحث حالة ما بعد الوفاة بطريقة غير مؤهلة في المراحل المبكرة من الراديكالية • وليس فليكس هولت شخصية متكاملة بقدر ما هو نوع التشخيص : وهو دور يظهر فيه مرة أخرى في كتاب Address To Working Men by Felix Holt، حيث ان ناشر جورج اليوت هو الذي حرضها على كتابته • ووضحت هنا بمزيد من الوضوح الأخطار الناجمة عن النشاط الديمقراطي كما في قوله :

(★) اتجاه فلسفي مثالي — يعارض النظرة الوحدوية الى العالم • ويرى أن الكون يتكون من كثرة من الجواهر المنعزلة المتعادلة التي لا يمكن اختزالها الى مبدأ واحد أساسي • فضلا عن أن الجوهر قابل للانقسام الى مالا نهاية — المترجم •

ان التسلط المطلق تماما لطبقة ذات طبيعة عامة • في احتياجاتها والتي ستضل أساسا من أجل تحسين وزيادة الطعام ، والملبس والمأوى ، والتحديد الجسماني . يمكن أن يؤدي هذا التسلط الى اجراءات متسرعة بغرض اقتسام الأشياء بطريقة أكثر انصافا ومن الممكن أن يحط في النهاية من قدر حياة الأمة ، حتى لو لم يكن الفشل من نصيب هذه الاجراءات »(١٨) •

ويجب أن يعقب الاصلاح :

« لا أية محاولة تسعى الى أن تتخلص مباشرة من الامتيازات والتمايزات الطبقية القائمة بالفعل •• بل ينبغي تحويل المصالح الطبقية الى وظائف طبقية •• واذا كانت مطالب الجموع العاملة غير المحظوظة تحتوي في اطارها على المبادىء التي يجب أن تشكل المستقبل ، فليس أقل صدقا أن الطبقات المحظوظة ، بميراثها من الماضي ، تمتلك المادة الثمينة التي لا يمكن بدونها أن يصاغ مستقبل فاضل ونبيل »• (١٩)

وتنأى جورج اليوت بدرجة كبيرة عن افضل ما عندها بهذا النمط من التفكير • وموقفها ، وراء واجهة فليكس هولت ، هو موقف كارليل بعد حرمانه من طاقته ونشاطه وهو موقف ارنولد من غير حسه العملي السريع الاستجابة ، وهو موقف مل المتوازن بقلق مع تنحية مثابرته العقلية • ومع ما يمكن أن يشوب موقفها من قصور فمن البين أنه يصدر ، وان كان بطريقة غير مثمرة ، عن ذلك الاحساس بالمجتمع كموروث معقد ، وهو يحتل مكانا جذريا في أروع اعمالها • وفي رواية **فليكس هولت** تحقق هذا الاحساس بدرجة رائعة على مستوى مجموعة واحدة من العلاقات الشخصية ــ وهي علاقات مسز ترانسوم ، وجيرمان المحامي ، وابنهما هارولد ترانسوم • وفي رواية **Middlemarch** ، امتد هذا الاستيعاب بتركيز متساو على وجه التقريب الى قطاع شامل ذي دلالة عامة في المجتمع الريفي • وجورج اليوت من أحسن اعمالها لا تبارى ابدا في القصة الانجليزية بابداعها وتصويرها للتشابك والتعقد والنتائج الكافية في العلاقات بأسرها •• وعلى ضوء مثل هذا الموقف في الواقع العملي ترى المجتمع بشكل طبيعي على درجة من العمق أكثر مما تدل عليه تجريداته السياسية ، وترى مجتمعها « شريرا » ، طبقا للفظة التي اصطفتها • وان استعارتها المفضلة التي تصف بها المجتمع هي التشابك كما في قولها : « خصلة متداخلة » ، و « نسيج متداخل » ، و « ان الآثام التي نمت لأمد طويل في أمة عظيمة هي عمل متداخل متشابك » • وهذا

القول صائب مرة أخرى ، وهو أساس أروع منجزاتها . لكن هذه الاستعارة ذات أثر سلبى أيضا . بجانب فائدتها الايجابية فى الدلالة على التركيب والتشابك . لأنها تتجه الى أن تعرض العلاقات الاجتماعية ـ وفى الحقيقة العلاقات الشخصية المباشرة ـ من زاوية سلبية فهى تتقبل التأثير بدلا من أن تؤدى دورها . ولاحظت أن « المرء يخشى أن يجذب الخيط الخاطىء ، فى نسق الأشياء المتشابك » . ويبدو التحذير معقولا ، غير أن الأثر الكلى للصورة زائف . لأن كل عنصر فى النظام المعقد نشيط وفعال فى واقع الأمر : فالعلاقات تتغير باطراد ، وأى حدث ـ أو فعل حتى الامتناع والاحجام ، كما فى تشخيص فليكس هولت على وجه اليقين ـ يؤثر ، حتى ولو بشكل طفيف فقط ، على التوترات ، والضغوط وطبيعة التشابكات والتعقيدات ذاتها . وما يدل على عدم ادراكها العميق ، بل مما يدل على مدى عجز تصورها ، هو ان موقفها تجاه المجتمع هو فى النهاية موقف سلبى للغاية : وهى سلبية فى التفاصيل لا يمكن أن يخفيها اتساع عبارة مثل « اصلاح اجتماعى عميق » . والأمر الهام بالنسبة لجورج اليوت هو سيطرتها الرائعة على الأمور المركبة المحددة ، لكن هنا يجب ألا يقرر من واقع الاهتمام بالعلاقات « الشخصية » فى تعارضها مع العلاقات « الاجتماعية » . فهى لم تؤمن بأن هذه التقسيمات منفصلة حقا ، كما حاول البعض أن يفعل ، فهى تلاحظ فى وقت قريب من بدء كتابة « **فيليكس هولت** » : « لا توجد حياة خاصة لم تحددها حياة عامة أوسع » . ومع ذلك فمن الحقيقى أنه عندما تتناول ، وحالما تختار أن تتناول ، حيوات الشعب العامل ومشاكله ، فان استنتاجها وملاحظتها الشخصيين يخضعان ، دون مقاومة فعلية من جانبها ، للتركيب العام للشعور المتعلق بهذه المسائل والذى كان الخاصية المشتركة لجيلها ، وكانت بالغة التردد فى السمو به ، وبالغة الذكاء فى رفعه الى أى تجسيد حيوى فى آن واحد . وفشلت فى احداث التطوير الذى شعرت بضرورته ، لأنه تبدى حقا عدم وجود « خيط صحيح يمكن جذبه » . ويمكن أن تستبعد تقريبا أى حدث اجتماعى لكن أكثر ما يمكن أن يؤمل فيه ، مع بطل على غرار فليكس هولت ، هو أنه سيحافظ بأوسع معنى على يديه نظيفتين بشكل معقول . وعندما لا يستطيع ذكاء بالغ التالق وتعاطف عظيم الحدة أن يدركا أكثر من هذه الحدود فان ذلك يدل فى الحقيقة على ركود هذا المجتمع وتجمده . لأن التريث والحذر ، بلا مقصد محدد ، يتحولان بسهولة بالغة الى اذعان ، وليس ثمة حق للاذعان اذا اشتهر المجتمع بأنه « مجتمع شرير » .

وتلوح هذه الرواية ، عندما تقرأ جملة ، أنها لا تصور بدرجة كافية من الوضوح النقد العام للاتجاه الصناعى فحسب ، وهو نقد كان يدعمه التراث ، بل تصور أيضا التركيب العام للشعور الذى كان محددا أيضا ٠ وان الاعتراف بالشر توازن مع الخوف من الانغماس فيه ٠ ولم يتحول التعاطف الى فعل بل تحول الى تراجع وانسحاب ٠ ونستطيع جميعا أن نلحظ المدى الذى وصل اليه هذا التركيب للشعور ، فى كلا الأدب والتفكير الاجتماعى فى عصرنا الراهن ٠

ج٠هـ٠ نيومان وماثيو أرنولد
J. H. Newman and Mathew Lrnold

كتب نيومان في : « الحديث السـابع عن هدف التعليم الجامعي وطبيعته (١٨٥٢) ، يقول : « سيكون رائعا لو ان اللغة الانجليزية حظيت، مثل اللغـة اليونانية ، بلفظة ما محددة لتعبر ، ببساطة وعمومية ، عن المقدرة أو الكمال العقلي ، كما تستخدم لفظة « صحة » في الاشارة الى جسم الحيوان ، ولفظة « فضيلة » في الدلالة على طبيعتنا الخلقية ٠ ولم أستطع أن أجد مثل هذا المصطلح ، ـ فمن الواضح أن الفاظ ، موهبة ، مقدرة ، عبقرية ، تنتمي الى المادة الخام التي هي الموضوع الأسـاسي ولا تنتمي الى هذا التفوق النابع من الممارسة والتدريب ٠ والحق أننـا عندما ننظر الى الانماط المعينة من الكمال العقلي ، تتبدى لنا ألفاظ تفي بالغرض ، مثل حكم وذوق ومهارة ، ومع ذلك فحتى هذه الألفاظ تنتمي في معظمها الى ملكات أو عادات ذات ارتباط بالممارسة أو الفن ، ولا ترتبط بأية حالة كاملة من حالات الذهن في حد ذاته ٠ ومن المؤكد أن لفظة حكمة أيضا ، وهي أكثر شمولا من غيرها ، ترتبط ارتباطا مباشرا بالسـلوك والحياة الانسانية ٠ والحق أن لفظتي معرفة وعلم تعبران عن أفكار عقلية بحتة ، ولا تعبران عن حالة ذهنية أو عادة عقلية ، لأن المعرفة ، بمعناهـا العادي ، تعبر عن احدى حالات الذهن التي تشير الى خاصية الاقتناء أو التأثير ، وارتبط العلم بالمادة الأساسية للذهن بدلا من انتمائه في الوقت الراهن ، وكما ينبغي عليه أن يفعل ، الى الذهن ذاته ٠ وخلاصة القول أن عدة ألفاظ تصبح ضرورية في مثل هذه المناسبة لعدة أسباب : أولا ، لكي توضح وتحمل فكرة ليست صعبة في حد ذاتها على وجه اليقين ـ وهي فكرة تهذيب الذهن كغاية في حد ذاتها ، وثانيا ، لكي تمتدح ما يعد هدفا معقولا بكل تأكيد ، وأخيرا ، لكي تحقق للعقل الكمال المعين الذي يتكون منه ذلك الهدف » ٠ (١)

والحقيقة التي تثير الدهشة أكثر من غيرها في هذه الفقرة هي أن

نيومان لم يقابل الحاجة الى « لفظة محددة ما » بلفظة « ثقافة » . ويرتبط الجزء الأساسي في مجادلته بكل وضوح بالأفكار التي حددهـا كولردج عندما تحدث عن Cultivated و Cultivation - فضلا على أنه في عباراته الختامية ، يعلن بالفعل عن المهمة التي كان ارنولد على وشك أن يضطلع بها في Culture and Anarchy . وارتبط ارتباطا أساسيا حقا بلفظة « ثقافة » في غير هذا الموضع :

« فيما يتعلق بالثقافة العقلية ، لم أنكر المنفعة بمعناها الواسع باعتبارها غاية للتعليم ، عندما تعرضت له ، وأن ثقافة الذهن خيرة في ذاتها وفي غايتها .. وكما يمكن أن يكرس الجسد لبعض العناء الجسماني أو غيره من الكدح .. فكذلك يمكن أن يخصص الذهن لمهنة محددة ما ، ولا أسمي هذا ثقافة للذهن . ومرة أخرى ، فكما أن بعض أعضاء الجسد يمكن أن تستخدم وتنمى بافراط ، فكذلك الأمر مع الذاكرة أو الخيال أو ملكة التفكير ، ولا يعد هذا أيضا بثقافة عقلية . ومن ناحية أخرى ، فكما أنه يمكن العناية بالجسد والمحافظة عليه وتدريبه عن طريق رعاية الصحة العامة ، فكذلك يمكن تدريب الذهن أيضا على نحو عام لكي يبلغ حالته الكاملة ، وهذا هو التهذيب » (٢) .

وتدور القضية في اطار « الصحة العامة » للذهن ، كما في تمييز كولردج بين لحظة « التورد المرضي » التي تصيب حضارة معينة ، وبين « الازدهار الصحي » لحضارة « قامت على أساس التهذيب » . والصحة هي معيار الجسد عند نيومان ، والكمال معيار العقل :

« ثمة جمال جسماني وجمال معنوي : جمال يتعلق بالشخص وجمال يختص بوجودنا المعنوي ، الذي هو فضيلة طبيعية ، وكذلك يوجد جمال الذهن وكماله . وثمة كمال مثالي في هذه المصادر الأولية المتعددة التي تتجه اليها الحالات الفردية في صعودها ، وهي المعايير لجميع الحالات مهما كانت » (٣) .

ويسير هذا القول مرة أخرى في اطار التراث الممتد من بيرك الى أرنولد . وازداد تأكيد الكمال ، الذي اعتبره أرنولد ثقافة ، في مواجهة الاتجاه النفعي القوي الذي تصور التعليم تدريبا للبشر لكي ينفذوا مهام معينة في حضارة من نوع خاص . ووضع كولردج ونيومان وغيرهما مثلا أعلى مختلفا :

« فالتطور المتناسق لهذه السجايا والملكات هو الذي يميز انسانيتنا » (٤) .

ويتضح الآن هذا الدور الذى مهد لعمل ماثيو ارنولد · لكن برز اعتبار آخر ايضا فى الوقت الذى بدأ الكتابة فيه : هو رد الفعل العام تجاه الآثار الاجتماعية الناجمة عن التصنيع الكامل ، وبوجه خاص تجاه الهياج الذى أحدثته الطبقة العاملة الصناعية · واشتهر رد الفعل المختزن تجاه هذا الهياج بعبارة ماكولى Macaulay « يجب أن نربى سادتنا » · وارتأى ماكولى بشكل مميز أن « جهل العامة » خطر على الملكية ، وبذلك يصبح تعليمها ضرورة · ومن الناحية الأخرى ، رفض كارليل أى حجة تناصر التعليم الذى يعتمد على الضرورة الاجتماعية :

« كما لو أن ··· المهمة الأولى لحكومة ما لم تكن هى ··· تعليم موهبة التفكير » · وأثنى كنجسلى فى مقدمة التون لوك ـ طبعة كامبردج ، على العاملين الجدد فى الكليات :

« بدون اهانتهم باظهـــار الرعاية ، وبدون التدخل فى معتقداتهم الدينية ، وبدون العبث باستـــقلالهم بأية كيفية ، ولكن على أســـاس انسانى عادى لا غير ، يساعد أعضاء جامعة كاميردج على تربية أولئك البشر ، الذين ينتمى معظمهم ، فى زعمى ، الى الطبقة ذاتها التى يعتبرها هذا الكتاب شـــديدة التعاسة والخطورة وهى البشر الذين يعون مهمة الذهن المعطلة التى لا تؤدى عملها على نحو مقنع · وينالون جزاءهم فى صورة عملية وصريحة · ونظم هؤلاء البشر هيئة متطوعين ، تولوا ادارتها بأنفسهم جزئيا ، وبمساعدة ســـادة الجامعة جزئيا : وهى نواة للنظام والولاء والحضارة لجميع سكان كامبردج » (٦) ·

وتعد جملة كنجسلى الأخيرة « الجزاء العملى والصريح » نوعا من التنقيح للاعتبار الذى ذكره فى أول حديثه : « على أساس انسانى عادى لا غير » ولكن الاستجابة ذاتها واضحة على الرغم من العبارة التى صيغت بها أو على الرغم من التفسير الذى أعطى لها الآن · ونستطيع أن نلمسها بوضوح تام فى فقرة مستمدة من حديث قدمه ف · د · موريس F. D. Maurice فى عام ١٨٥٩ الى العاملين فى كليات مانشيستر وانكوتس وسالفورد :

« بينما كنا نفكر الآن فى هذه الأمور ، ونفكر فيها بجد وحماس أقبلت تلك الســـنة الخطيرة ١٨٤٨ ، التى ســـأظل أعتبرها دائما من العصور الكبرى فى التاريخ ··· وأنا أقول ذلك حال تفكيرى فى كيفية تأثيرها على عقل شـــعب انجلترا وقلبه ، وعلى جميع طبقات الشـــعب الانجليزى ··· وسمعت بعض الرجال الأذكياء الفاهمين يعترفون قائلين « كنا نفكر منذ عشر من السنين بطريقة مغايرة · غير أننا إكتسبنا منذ

ذلك الحين ، بمعنى جديدا من علاقتنا مع الطبقة العاملة » ... وأنا أقر أنها جعلت الخوف يتطرق الينا ، ليس خوفا على ما نملكه وعلى مركزنا الاجتماعي ، انما كان الخوف من أننا لم نقم بعبء المسئوليات التى ألقاها على كاهلنا التعليم الذى نلناه ، وهى مسئوليات أكبر وأعظم من تلك التى تفرضها الملكية والمنزلة الاجتماعية ... وخامرنا شعور بالاعتقاد بأنه ما لم ترغب طبقات هذا البلد ، التى نالت قدرا من المعرفة أكبر من غيرها ، فى أن تقتسم هذه المعرفة مع اترابها ، وأن تعتبرها ثمينة وغالية لأنها تربطها بغيرها من زملائها ، فانه من المقدر أن تسقط انجلترا صريعة فى الفوضى أولا ثم يجتاحها الطغيان بعد ذلك ... » (٧) .

ذلك هو رد-الفعل ، وأضاف موريس ملاحظة عن الطريقة التى يجب اتباعها :

« وما نبتغى تحقيقه فى حدود الامكان هو أن نربط تعليمنا برباط وثيق بالبشر الذين نعلمهم . وكيف يمكن أن يتحقق ذلك ، هذا ما لا ينبغى أن نسعى الى اكتشافه . لأن الشعب العامل اكتشفه بنفسه . وسمعنا فى عام ١٨٥٣ ان سكان شفيلد قد اكتشفوا كلية الشعب People's College . وبدا لنا أن هذه الأخبار تدل على بداية عصر جديد فى التعليم . وسرعان ما التحقنا بهذه الكليات . ولم تهبنا مجرد قدر محدود من التعليم فى موضوعات معينة ، ولم تؤهلنا لممارسة المهن الخاصة بنا فحسب ، وانما دلت على أنها تنطوى على ثقافة ، هى أرقى الثقافات بأسرها » (٨) .

وهذا الجانب من التمهيد والاعداد للأساس الذى بنى عليه أرنولد، واضح بدرجة كبيرة : فقدمت لفظة « ثقافة » ، فى وضوح تام ، على أنها البديل للفظة « فوضى » وان الحاجة الى التعليم الشعبى يجب أن توفر بعدة طرق . وكان أنصار مذهب المنفعة بوجه خاص من الرواد فى هذا المجال . غير أن ما أكده موريس هو نفس التأكيد الذى قدمه كولردج ونيومان . وأتحدث هنا بطريقة عظيمة الدلالة والأهمية المعارضة العامة لمذهب المنفعة مع رد الفعل المنزعج من القوة المتزايدة للطبقة العاملة .

ويتطلب الأمر أن نفحص فى ايجاز جانبا آخر مما ورثه ارنولد : وهو الاتجاهات الهامة التى تعلمها من والده . وقد عبر أحسن تعبير عن ليبرالية توماس ارنولد ، فى السنوات القاسية لثلاثينات القرن الماضى ، فى كتابه Englishman's Register (١٨٣١) . كما عبر عنها أيضا فى مطلع العقد الرابع من ذلك القرن فى الرسائل الى Sheffield Courant ، وفى نهاية العقد فى رسائله الى Hertford Reformer

وجميعها جديرة بالقراءة ، غير أن نقطتين أو ثلاثا هي التي تتطلب التنويه بها . وعلى سبيل المثال نجد هذا التأكيد المميز :

« عند ما أطلقت صفة الشر العظيم في انجلترا على الحالة التعسة التي يقف فيها الفقراء والأغنياء في مواجهة بعضهما ، فانما رغبت في تبيان أن الشر كامن في مشاعرنا تماما بدرجة أكبر مما هو موجود في ظروفنا الخارجية » (٩) .

وهذه الفترة هي احدى فترات الثورة :

« نحن نعيش الآن حيـــاة تلشماتة سنة في ثلاثين سنة . وبدأت الأمور كلها بداية جسيمة معا ـ أو بالأحرى كل ما استطاع أن يبتدىء نهج هذا المسلك وما لم يستطع البدء تخلف لهذا السبب عن الركب وظل نائيا على مسافة بعيدة » (١٠) .

ويعد التعليم من بين الاستجابات المناسبة :

« يشعر الشعب بحاجته الى التعليم ـ بالمعنى المادى للفظة ـ قبل ان يحل الدمار بينهم بسبب الفقر ، في تلك الآونة الحرجة التي تبرز فيها أولى انفجارات الحضارة ، مصحوبة بنشاط تجارى ضخم » (١١) .

وتتجه الاستجابة الأخـــرى الأعمق الى انهاء طريقة « دعه يعمل » التي تعد :

« ... من الحكم الســـائرة البالغة الزيف التي دنســـت الأثرة الانسانية تماما باسم الحكمة السياسية ... ونحن نساند هذا السباق غير المتكافىء في طريقة « دعه يعمل » ونتركه ينهج طريقه الخـــاص ، غافلين عن أن اسم المجتمع ذاته يعني أنه لن يكون مجرد سباق لأن هدف المجتمع هو العمل من أجل الصالح العام للجميع » (١٢) .

وهذه هي الليبرالية الانسانية الجديدة ، التي يمكن أن ترتبـــط باتجاهـــات مستمدة من طـــرق في التفكير مختلفة تمـــاما كما يبين هذا القول :

« تتطلب جماهير شعبنا المضطربة وغير المنظمة كلية أن تنظم تنظيما شاملا .. وكما أن الدور الذي يؤديه جسدنا لا يعني أن تتداخل الأوعية الدموية الدقيقة مع الأعصاب البالغة الحدة في الحساسية وبذلك يحيا كل عضو فيه حياة حقيقية ؟ » (١٣) .

وهذا هو التأكيد « العضـــوى » كما جاء عند كولردج ، وليس مستغربا أن ليبراليا مثل الأدب ينجب ابنا ليبراليا .

ونستطيع الآن أن ننعطف الى تعريف ماثيو ارنولد الهام للثقافة ، الذى وهب التراث فى نهاية الأمر شـــعارا واسما واحدا . ويهدف فى كتابه Culture and Anarchy الى أن :

« يثنى على الثقافة لأنها اعانتنا عونا عظيما فى التغلب على مصاعبنا الحالية ، فهى متابعة الكمال التام عن طريق الحصول على معرفة أحسن القول والفكر فى العالم فى الأمور التى يهمنا معظمها ، وتوجه الثقافة تيارا من التفكير الجديد المتحرر ـ من خلال هذه المعرفة ـ الى أفكارنا وعاداتنا المختزنة القديمة ، التى نمارسها الآن بقوة وحزم وان كان بطريقة آلية . وتتخيل عبثا أن ممارستنا لهـــا على هذا النحو تعد فضيلة تعوضنا عن الضرر الذى ينجم عن ممارستها على نحو آلى » (١٤) .

وكثيرا ما يتوقف الاقتباس فى منتصف الطريق ، كما لو أن الكمال عليه أن يسلك طريق الكفاح لكى يظفر بمجرد المعرفة . وكما هو جلى ، فان ارنولد يقصد هذا فى المرحلة الأولى فحسب ، على أن تتبعها اعادة فحص « الأفكار والعادات المتحجرة » بالاضافة الى أن :

« الثقافة ، وهى دراســـة الكمال ، تقودنا ... لأن نفهم الكمال الانسانى الحقيقى باعتباره كمالا متناســـقا ، يطور انسانيتنا من جميع جوانبها ، وهو كمال شامل ، يطور مجتمعنا بأسره » (١٥) .

تعنى الثقافة اذن كلا من الدراسة والمتابعة . ولا تعنى مجرد تطور « الثقافة الأدبية » بل تطور « انسانيتنا من جميع جوانبها » . ولا تعد نشاطا يقتصر على الأفراد فحسب ، أو على قطاع أو شطر من مجتمع ، انما هى ، ويجب أن تكون ، شاملة بشكل جوهرى .

ويصف كتاب « الثقافة والفوضى » هذا الاتجاه أولا ، وثانيا ، يعيد فحص بعض « الأفكار والعادات » السائدة فى القرن التاسع عشر ، وثالثا ، ينظر فى ارتباطات هذا الوضع بتقدم المجتمع . ويحتذى ارنولد فى هـــذه المكونات الثلاثة بدرجة كبيرة حذو المفـــكرين الذين سبقوه مباشرة : وبخاصة كولردج وبيرك ونيومان وكارليل . ومع ذلك فالعمل يمتاز بالأصـــالة فى لهجته ونغمته وفى بعض الأمثلة والتأكيدات التى قدمها . فضلا عن أنه كتب فى ظل وضع اجتماعى مغاير بالحرى . وكان أثره مباشرا ، وظـــل تأثيره أكبر من تأثير أى عمـــل آخر منفرد فى هذا التراث .

ويبدأ ارنولد بنقطة مألوفة منذ كولردج وكارليل :

« تتسم الحضـــارة بأسرها فى عالمنا الحديث بطابع آلى ومظهر خارجى بمقدار أكبر مما وجد فى حضـــارة اليونان والرومان ، ويتزايد سيرها فى اطراد على هذا النحو » (١٦) ٠

وهذه هى الحقيقة الاجتماعية ، واعتبرت الاتجاهات الاجتمـــاعية المتساوقة معها تقويما مبالغا فيه « للآلية » بالعبارة المعتادة : فالوسائل قومت كغايات ٠ والجـــزء الأول من الآلية ، أو الفكرة المدخرة هـــو الثروة :

« يعتقد تسعة من عشرة أشـــخاص انجليز فى الوقت الحاضر أن حالة الثراء الفاحش التى نعيشها تبرهن على عظمتنا ورفاهيتنا » (١٧) ٠

والذين يعتقدون هذا لا يدركون الأمور على حقيقتها :

« تقول الثقافة : » تأمل هؤلاء الناس اذن ، وطريقـة حيـاتهم ، وعاداتهم ، وأخلاقهم ونغمات اصواتهم ذاتهـا ؛ وتمعن فيهم بانتبـاه ؛ وراقب الأدب الذى يقرءونه ، والأمور التى تهبهم المتعة ، والألفاظ التى يتفوهون بها ، والأفكار التى تكون متاع عقولهم ؛ فهل يمكن أن يكـون أى مقدار من الثروة جديرا بالامتلاك على شريطة أنه يجب على المرء أن يصبح مثل هؤلاء الناس تماما بواسطة ما يمتلكه ؟ » (١٨) ٠

وسوف يهتم بهذه الفقرة ويقدرها قارئ معين ٠ وسوف يستمتع بمشهد « هؤلاء البشر » ، برايتهم الانجليزية وحفلات الشاى ، كمـا استمتع بيوشـا بونعرباى فى كوكتاون ٠ ولا أستطيع بكل أسف أن أتفق مع هذا الرأى بل أختلف معه ، لكن بعض جوانب اللهجة تذكرنا أن ارنولد لم يجعل التراث شعبيا فحسب ، بل صب عليه الاتهامات بالصلف والتباهى الروحى وهى اتهامات استمرت متواصـلة ٠ وكان الضرر الذى أحدثته الفكرة المدخرة التقليدية عن الثروة أنها حصرت المثل الانســانية العليا فى غاية واحدة ، لاتتعدى كونها وسيلة فى حقيقة الأمر ٠ ومن المؤكد أن ما يتبادر الى الذهن هو السؤال عن نوعية الحياة التى اعتادت الثروة أن تعضدها ٠ وسأل أرنولد هذا السؤال ، غير أن اجابته تضمنت رد فعل مدخر تقليدى تجاه ماهو « مبتذل » ، ومن المؤكد إنه مبتذل فى حد ذاته ٠ ويبرز وصف الكمال الروحى عند نيومان بنقاء ملحوظ بحيث يستدعى الاحترام حتى اذا كان من الصعب تقبله والموافقة عليه ٠ ومن ناحية أخرى ، فالمثل الروحى الأعلى ، عنـد ارنولد تطوقه وتحيط به فى الأغلب بعض الملاحظات المازحة والحاقدة التى تتلاءم مع قصة من الدرجة

الثانية بشكل افضل • ولا يمكن لأقسى خصوم نيومان مرارة أن يسميه بالصلف ، كما أن بيرك يحافظ في ظل أقصى درجـاته تحيزا على مقدرة تبهرنا دائما • ولم يتمتع ارنولد بتلك الحصانة ولا هذه القوة •

ويمكن أن نلمس هذا مرة أخرى في هجومه على « الفكرة التقليدية » المتكررة عن التقدم في Friendship Garland (أكاليل الصداقة) حيث يقـــول :

« يعتقد انسان الطبقة الوسطى أن أقصى درجات التطور والحضارة تتحقق عندما تبعث رسائله اثنتى عشرة مرة في اليـــوم من النجتون الى كامبرول ، ومن كامبرول الى النجتـون ، واذا كانت قطـارات الســكك الحديدية تجرى بينهما جيئة وذهابا كل ربع ساعة • ويظن أنه من الأمور التي لا يعتد بها ن تحمله القطارات من مجرد حياة قابضة ضيقة الأفق في كامبرول الى حياة قابضـة ضـيقة الأفق في النجتون ، كما لا يعتد أيضا باقتصار الرسائل على وصف هذه الحياة هناك » (١٩) •

ان دلالة السؤال مفيدة ومثمرة مرة أخرى ، غير أن ما برهن عليـه ارنولد يعتمد على أمرين : أولا تقبله المسبق للحكم الذى وصفه بقـوله « ضيقة الأفق » و « مقبضة » ، وثانيا ادخال « النجتون » و « كامبرول » ، وهما منطقتان منتحلتان ، ويشبهان في وظيفتهما «Camden Town and Golders Green» عند البوته • ويمكن أن يقول قائل ان الضوء يخترق المجال الهوائي لكن قلما يتم ذلك في رقة ويسر • وتمثل الطريقة الأدبية بالحرى روماتيكية أصابتها المرارة ، وقد رأينا في الوقت الراهن أمثلـة كافية في الأفكار المتواترة عن « زحف المدينة الى الريف » •

ومن الحقيقي أنه في الهيكل الاجتماعي المتطور لمجتمع تم تصنيعـه كاملا يمكن لعدة ردود أفعال من أى نوع أن تتخلص من مزيج من المشاعر الطبقية المتعلقة باحترام الذات بدرجة كبيرة • وكان اسوأ ضرر أحدثته « الفكرة المتواترة » عن الطبقة ، وهى فكرة يقبلها باستمرار هيكـــل المجتمع المادى ، أنها قدمت مشاعر طبقية تتعلق بالسلوك الانسانى ، قامت على تجميع الأفراد الحقيقيين وتبسيطهم ، كتعويض سهل عن مصاعب الحكم الشخصى والمباشر • وكان لدى أرنولد الكثير من الأقوال المفيدة عن الطبقة ، غير أنها كانت واحدة من « الأفكار والعادات المتواترة » التي لم يتخلص من تأثيرها تماما •

وما كان على ارنولد أن يقوله عن الصناعة والانتاج ، باعتبارهما من الافكار المتواترة بدا لى مقبولا ويشبه أفكار كارليل ورسكن وأفكار تاونى فى أيامنا . لكن مناقشته للحرية هى أفضل ما تناوله فى الأفكار المتواترة . وتماثل كثيرا ما قاله بيرك فى الصفحات الأولى من كتابه تأملات ، الا أنه أثراها بكيفية بديعة وطورها بحكم ارتباطه بفترة الليبرالية العظمى :

« الحرية ... جواد صالح للركوب تماما ، الا أنه عليك أن تحدد وقت ركوبك له . وأنت تظن أنه ما عليك الا أن تعتلى صهوة جواد الحرية ... وأن تنطلق مسرعا باقصى ما يمكنك ، على أن تتأكد من انطلاقك نحو المقصد الصحيح . واذا كانت صحافتك تستطيع أن تقول ما فى هواها ، فانت تظن أنك على ثقة من معرفة أحسن الانباء » (٢٠) .

، ولا يزال النص قديرا ولا يمكن الرد عليه . وكان ارنولد محللا رائعا لنقائص انجيل « أن يفعل المرء ما يرغب فيه » : ويرجع ذلك جزئيا الى اعتماده على الفكرة التقليدية لعمل الانسان على أنه « متابعة الكمال » ؛ كما يرجع جزئيا ، الى الاطار الاجتماعى حيث عاش فى فترة كانت فيها حرية جماعة واحدة من الناس فى أن تفعل ما ترغب تتحداها تلك الجماعة الأكبر التى كانت « تتعامل كما يرغب الآخرون » . وشهد النتائج ، فى كلا المجالين : خطر الفوضى الروحية عندما كان التأكيد الفردى هو المعيار الوحيد ؛ وخطر الفوضى الاجتماعية حالما مارست الطبقة الصاعدة سلطتها .

ومع ذلك لم يتمثل عمل ارنولد القوى التأثير فى معالجة « الافكار المتواترة » ، بل تمثل فيما بذله من جهد لكى يضفى على اعادة تقويمه مدلولا عمليا اجتماعيا . وقيل كثيرا ان أرنولد لا يمتدح غير التثقيف الأنانى الذاتى (وتقدم لهجته أحيانا مساعدة سيئة الطالع) : فعلى الرغم من اعترافه بأهمية حالة المجتمع ، فان تحسين هذه الحالة يجب أن يعتمد على عملية الكمال الداخل فى المجتمع .

« الثقافة التى نوصى بها هى عملية باطنية قبل كل شىء ... والثقافة ... تضع الكمال الانسانى فى حالة داخلية » (٢١) .

لكن لو قرأ أرنولد هذا القول فلا يمكن الا أن يعتبره سوء فهم

متعمد . فهو يقول مثلا : « لا يمكن تحقيق الكمال كما تتصوره الثقافة بينما يظل الفرد فى حالة من العزلة . ويحتاج الفرد لأن يسير معه الآخرون فى مسيرته نحو الكمال ، لكى يؤدى دوما كل مافى استطاعة ليوسع ويزيد من حجم التيار الانسانى المكتسح فى ذلك المكان والا تعرض نموه للتأخير والاصابة بالضعف اذا خالف هذا » (٢٢) .

أو يقول مرة أخرى :

« حفنة من البشر هى التى تتبع الدرب المؤدى الى الكمال ، وأن تجد ذلك الطريق هو الأمر الأصعب . ويجب علينا أن نصحب معنا جميع زملائنا ، فى شرق لندن وغيرها من الأماكن ، فى تقدمنا نحو الكمال ، اذا كنا نريد حقا أن نكون كاملين ، كما نعترف ، ويجب ألا ندع عبادة أية خرافة Fetish ، أو آلية مثل التى يعبدها الصناع أو السكان - والتى لا تعد خيرا مطلقا فى حد ذاته مثل عبادة الكمال - يجب ألا ندعها تخلق لنا مثل هذا الحشد من الكائنات الانسانية البائسة والغارقة والجاهلة ، بحيث يبدو مستحيلا أن ندفعهم جميعا معنا ، ويصبح من الواجب أن نضطر الى ترك معظمهم فى انحطاطهم وحقارتهم » (٢٣) .

والموقف جلى تماما ، ومن الواضح أنه يتفق مع النقد الأساسى للاتجاه الصناعى ومع رد الفعل التقليدى تجاه دلائل الفقر والعذاب المتراكمة . وقد رأى آخرون ضرورة قيام تعليم قومى جديد ، غير أن أحدا لم يكن له أثر أرنولد ونفوذه . وأولئك الذين يتهمونه بسياسة « عدم الفعالية التثقيفية» لايتغاضون عن محاولاته ومناقشاته فحسب، بل ينكرون حياته . وعندما عمل مفتشا فى المدارس كانت جهوده لاقامة نظام تعليمى عام ورحيم مركزة ومدعمة وهى جهود لها قدر من الاستقلال . ولا يوجد أى نوع من الحذلقة فى محاربة أرنولد للآلية الآثمة فى القانون المنقح Revised Code وأظهر فى عدد من الموضوعات التعليمية المماثلة ذات الأهمية الكبرى مقدرة رائعة فى تطبيقه التفصيلى لعدة مبادىء كثيرا ما تعرضت لتهمة الغموض فى كتاباته النظرية . ويحتاج كتاب Culture and Anarchy الى أن يقرأ بالفعل بجانب التقارير والمحاضر ووثائق اللجان ، وعلى وجه التحديد المقالات التعليمية التى كونت جزءا كبيرا من حياة أرنولد العملية .

وعندما نقول هذا ، يمكننا أن ننقذ أرنولد من اتهام شائع ولا سند له ، غير أننا لم نفسر فى النهاية دلالته أو أثره . والنقطة المثيرة للاهتمام

والجديرة بالاعتبار هي مديحه للدولة باعتبارها وسيطا للكمال الشامل .
ويقتفى هنا على نحو جزئى أثر أفكار بيرك ولغته . فيتحدث بشكل مميز عن « الطرق التى تفتن أقدام الديمقراطية بشكل طبيعى ، رغم أنها جديدة ولم تطأها قدم ويمكن أن أسميها بالطرق اليعقوبية وهى تتمثل فى الازدراء العنيف للماضى ، ومذاهب التجديد المجردة التى تطبق جملة ، ووضع نظرية جديدة واضحة تعمل على انتنمية ادقيقة المستقصية لمجتمع عقلى يتجه الى المستقبل » (٢٤) .

« يمكن أن أسميها الطرق اليعقوبية » (وقد سميت هكذا نحو ثلاثة ارباع قرن) . وعلى أية حال اعتدنا الآن جيدا على هذا النوع من النقد كنقد نموذجى لمعارضة سلطة « الدولة » وليس هنا هو موضع الارتباط عند أرنولد ، أو عند بيرك ؟ والحجة المادية لسلطة « الدولة » دائما ما تتوقف بشكل تقريبى على من هى « الدولة » . وموقف أرنولد هو ذات موقف بيرك حيث يقول :

« من أراد لطبيعتنا أن تكون كاملة بما لدينا من فضيلة أراد أيضا الوسائل الضرورية لكمالها : لذلك أراد الدولة » (٢٥) .

وعلى نحو مماثل تصور أرنولد الدولة بأنها « مركز الضياء والسلطة » وأداة « الذات الأفضل » . ولكن كيف يتكون هذا المركز فى اطار عملى تطبيقى ؟ لقد تقبل بيرك الطبقة الحاكمة التى وجدت فى عهده باعتبارها « مركز الضياء والسلطة » الطبيعى ، رغم عدم كمالها . ولم يستطع أرنولد أن يجد الطبقة المؤهلة التى يمكنها أن تضطلع أبدا بهذه المهمة البالغة السمو بعد أن بحث حالة جميع الطبقات وتأملها . فلا فائدة من الارستقراطيين (البرابرة) كطبقة ، لأن ما يتحلون به من فضائل خلقته مهمة الدفاع عن الوضع الراهن . وما أبدوه من تشدد قوى فى هذا الدفاع جعل من الصعب عليهم أن يتقبلوا الدور الحر الذى تلعبه الأفكار الجديدة، وهو ما يجب أن يعتمد عليه «الضياء والسلطة» . ولا منفعة أيضا من الطبقات الوسطى (التى تتسم بالتعصب والجهل) ، لأنها ترتبط بمدنية تعتمد على المظهر الخارجى وأن ايمانها بالآلية (الثروة والصناعة والانتاج والتقدم) وبالنجاح الفردى ، أنكرا على التوالى ، السعى « المتناسق » و « الشامل » نحو الكمال . أما الطبقات العاملة (العوام) ، فاما أنها شاركت الطبقات الوسطى فى الارتباط بمدنية تعتمد على المظهر الخارجى، ولا تبغى الا أن تكون متعصبة جاهلة بأقصى سرعة ممكنة ، أو أنها كانت

منحطة ووحشية فحسب ، وأصبحت مستودع الظلمة أكثر من كونها مستودع الضياء .

ويجب أن يدرك الآخرون كل هذا ، ولذلك ينبغى أن يخافوا من فكرة سلطة الدولة ، التى لا يمكن أن تكون الا تجسيدا لمصلحة احدى هذه الطبقات . واذا كان هذا حقيقيا بالفعل ، فهل يمكن أن تعد الدولة فى اطار عملى تطبيقى « مركز الضياء والسلطة » على الاطلاق ؟

« لكن كيف تنظم هذه السلطة ، لمن يعهد اليه بأن يسوسها وكيف تحصل على دولتك ، التى تجسد التفكير السليم فى الجماعة ، وتجعله نافذ المفعول بقوة ، حسب ما تقتضيه الظروف ؟ وأظن أننى سأرى هنا أعدائى فى انتظارى وفى أعينهم فرح جائع . غير أنى سوف أتخلص منهم » (٢٦) .

والحق أنه رأى أعداءه فى انتظاره ، ومازلنا نحن أيضا وان لم نكن أعداءه منتظرين جائعين الى حد ما . ويسر المرء أن يرى أرنولد يتخلص من زمرة القرن التاسع عشر ، أو يراه يخلق متعة فكرية بعمله هذا ، حتى ولو كانت اللمحة التى أوعز بها تحدث تأثيرا يدعو الى السخرية والاستهزاء . بيد أن هذه المشكلة ظلت من المشاكل البالغة الصعوبة ورأى أرنولد أن الطبقات الاجتماعية الموجودة، وهى المرشحة بشكل طبيعى لتولى السلطة ، تعجز عن أن تمارسها بشكل صائب . وكان الصراع السياسى هو مجرد تجميد لما فيها من نقائص . ولهذه الأسباب أصبحت الدولة متطلبة كأداة سامية ومناسبة . وما الطبقات الا تجسيد ذواتنا العادية ، ولكى نجسد ذاتنا الأفضل يجب أن نخلق دولة . ولكن بأية وسائل نخلقها ، وعن طريق أية شخصيات ؟ تتوقف اجابة أرنولد على ما يسـميه « الفضلة » ـ البقيـة Remnant ويرى أنه توجد فى كل طبقة ـ بجانب الأغلبية التى تتميز بها ، أقلية من « الغرباء » لم تقيدهم وتحد من حركتهم العادات والأفكار الكائنة فى الطبقة التى ينتمون اليها وهم « أناس لا تقودهم فى الأساس ، روح طبقتهم ، انما توجههم روح رحيمة عامة ، ومحبة الكمال الانسانى » (٢٧) .

وتنشط « الذات الأفضل » عند هؤلاء الاشخاص ، وفى استطاعتهم أن يسلكوا عدة طرق فى سعيهم لأن يوقظوا « الذات الأفضل » الكاملة فى جميع البشر التى أخفتها نواقص الأيدولوجية الطبقية والتعود الطبقى وان الوسائل التى تبعث على اليقظة هى التعليم والشعر والنقد . وسوف يعتمد التعليم على « أفضل ما تم التفكير فيه وتأليفه فى العالم » . وان

تطوير وتوصيل هذا السجل من « الذات الأفضل » للانسانية سوف يخلق معرفة شاملة وكافية ومعيارا من التفكير الفعال • وان الشعر وهو الأداة التي تميز « الذات الأفضل » عند البشر سيطرح معيارا من «الجمال، ومن الطبيعة الانسانية المكتملة من جميع جوانبها » • ويمكنه بهذا المعنى ان « يعمل في نطاق أكثر اتساعا من أجل الكمال ، ومع جماهير أعظم من البشر » ، مع تبنيه « طاقة دينية ورعة » ، وكذلك يستطيع أن « ينقذنا » عن طريق تزويدنا بمعيار دائم وحقيقي من «الذات الأفضل» • وأخيرا ، فان النقد جزء متطور من العملية ذاتها ، كما يوضحه ارنولد في كتاباته العامة : فهو خلق « لسلطة الذات الأفضل » عن طريق الدور غير المقيد الذي يلعبه الذكاء • ويجب أن تستبعد تلك الطرق باعتبارها غير عملية ، لكن « يمكن أن يكون من اليقين حقا ••• أن مركز الحركة في الوقت الحرج الراهن لا يكمن في مجلس العموم • انما في عقل الأمة المختمر ، وهو النفوذ الحقيقي في العشرين سنة القادمة الذي يمكن التوجه اليه » (٢٨) •

وعلى أي نحو اعتبرنا هذا القول اجابة فعلية ، فنستطيع ان نتعرف بسهولة من اتجاهه ومنواله على وضع سيطر منذ أيام أرنولد سـيطرة واسعة ومخلصة • وانصب عليه الهجوم لأنه اعتبر برنامجا بطيئا خجولا لكن أولئك الذين تمسكوا به كانوا محقين في أن يسألوا عما اذا كان قد ظهر في واقع الأمر أي بديل سريع وجاهز من أجل انجاز غايات أرنولد ، في السنوات التسعين منذ كتب ذلك •

وعلى الرغم من ذلك فثمة غموض حقيقي في هذا الوضع ، وهذا ما يجب فحصه • لأن ما يوصي به أرنولد ليس هو مجرد التأثير النابع من أفضل الأفراد ، انما تجسـيد هذا التأثير في خلق دولة • ويستشهد أرنولد بولهلم فون همبولت في هذا الموضع :

« يستهدف همبولت في هذا الكتاب (**مجال الحكومة وواجباتها**)، أن يبين أن عمل الحكومة ينبغي أن ينحصر بشدة فيما يتعلق مباشرة وفورا بأمن الشخص وملكيته • وان ولهلم فون همبولت ، وهو من أروع الأشخاص الذين عاشوا على الأرض اعتاد أن يقول بأن عمل المرء في الحياة هو أولا أن يجعل ذاته كاملة بكل الوسائل التي في جعبته ، وثانيا أن يسعى الى أن يخلق ارستقراطية من المواهب والصفات الأخلاقية ، في أكبر عدد ممكن يستطيعه في العالم المحيط به • ومن الطبيعي فانه أدرك أن كل شيء سيبلغ هذا في النهاية • وأن الفرد يجب أن يعمل من أجل ذاته • وأن يكون كاملا في ذاته ، ولقد عاش همبولت في ألمانيا ، حيث كان

الناس على استعداد لأن يعملوا أقل مما يلزم من أجل ذواتهم ، وأن يعتمدوا أكثر مما يلزم على الحكومة • وحتى فى هذا كان قليل الخضوع لمثل تجريدى محض ، وتلك كانت مرونته ، لدرجة أنه أدرك جيدا أنه من أجل تحقيق غرضه ذاته فى تمكين الفرد من أن يعتمد تماما على مبادئه الخاصة بدون معونة الدولة ، فان عمل الدولة من المقدر أن يظل ضروريا لمدة سنوات طويلة • وحالما انتهى من كتابه **مجال الحكومة وواجباتها** أصبح ولهلم فون همبولت وزيرا للتربية فى بروسيا ، ونبعت من وزارته جميع الاصلاحات الكبرى التى أسلمت زمام السيطرة على التعليم البروسى للدولة » (٢٩) •

ومطابقة هذا القول لأغراض أرنولد المباشرة فى التعليم الذى تشرف عليه الدولة واضحة وهامة • ويدعمها باستشهاد من رينان :

« يؤمن الليبرالى بالحرية ، وتعنى الحرية عدم تدخل الدولة **لكن مثل هذا المثل الأعلى مازال صعب المنال ، والوسيلة الوحيدة للصعود به الى مدى غير محدود سوف تكون على وجه التحديد هى تراجع الدولة عن عملها فورا** » (٣٠) •

وتسعفنا هذه النقطة فى مجادلة محدودة ، لكن الوضع الذى تتخلى فيه عن المجادلة العامة يتمثل فى أنه يجب على الدولة ذاتها أن تكون الوسيط الأساسى الذى تخلق من خلاله الدولة باعتبارها « مركز السلطة والضياء » • ومع ذلك فان الدولة القائمة التى تحمل عبء هذه الوساطة تخضع فى واقع الأمر كما عرضها أرنولد ، لحالة التوقف التام التى بلغتها الطبقات الاجتماعية الموجودة والتى أصبحت قاصرة • وتستخدم الارستقراطية قوة الدولة وهيبتها كأداة لحماية ما تتمتع به من مزايا • ولا تنشد الطبقة الوسطى ـ التى تعادى هذا العمل ـ الا أن تقوض سلطة الدولة ، وتترك تحقيق الكمال الى تلك « القوانين الطبيعية البسيطة » التى تتبع بكيفية ما من النشاط الفردى غير المنتظم • ومن الصعب أن يبدو محتملا ما اذا كان أرنولد مصيبا فى رأيه عن هذه الطبقات ، فان أية دولة حقيقية فى تعبيرها عن قوة احدى هاتين الطبقتين أو عن المساومة التى تجمدت بينهما ، تستطيع أن تضطلع بالوظيفة الهامة الشاملة التى اقترحها • وقد أصبحت الدولة فكرة عند أرنولد بعد أن كانت أمرا واقعا عند بيرك •

وازداد الموقف تعقيدا بفضل طبيعة رد الفعل الذى تولد لدى أرنولد تجاه طبقته الثالثة الكبيرة وهى طبقة العوام • وكانت الطبقة العاملة تنظم

نفسـها . وأصبحت « ماردنا اللعوب » على حد قول أرنولد ، والتى « شرعت فى أن تؤكد وتضع فى التطبيق حق الرجل الانجليزى فى أن يفعل ما يهوى ، وحقه فى أن يسير أينما يرغب ويجتمع فى المكان الذى يريده ويدخل فى أى مكان يهواه ، وينعق حالما يريد ، ويهدد كيفما يحلو له ، ويدمر على نحو ما يرغب . وأنا أرى أن كل هذه الأمور تتجه الى الفوضى » (٣١) .

وكما نعلم فان هذا رد فعل نموذجى ، وتتعمق مخاوف أرنولد :

« ويزداد هذا النوع عددا وهو غفل وفظ بالأحرى ... وهكذا فان ذلك الاحساس العميق بالأمن والنظـام المستقر الذى لا يستطيع بدونه مجتمع مثل مجتمعنا أن يعيش وينمو على الاطلاق ، يلوح فى بعض الأحيان أنه يشرع فى تهديدنا برحيله عنا » (٣٢) .

والحق أن خطر التهديد عظيم لدرجة أنه حتى « عشاق الثقافة قد يستحسنون استخدام النار والقوة » (٣٣) من أجل مقاومة هذا التهديد . ويتخذ رأى أرنولد عن الدولة باعتبارها « مركز السلطة » لونا جديدا بهذا النوع من التفكير :

« نحن الذين نؤمن بالتفكير السـليم ، وبامكانية تخليص ذاتنا الأفضل مما يعرقلها ونسمو بها ونعتبر هذا أمرا واجبا ، كما نعتقد بسير الانسـانية قدما نحو الكمال ــ نعتبر أن اطار المجتمع وهيكله مسألة مقدسـة ، فهو المسرح الذى تكشف فيه الدراما المهيبة عن ذاتهـا ، **ومهما كان الذين يتولون ادارته** ، وبأية كيفية سعينا لأن تنحيهم عن حقهم فى تولى الادارة ، فمع ذلك نساندهم أثناء ممارسة عملهم فى الادارة فى كبت الفوضى والاضـطراب متحلين بروح متماسكة وفى حالة من الثبات ، لأنه بدون النظام لا يمكن أن يوجد مجتمع ، وبغير مجتمع لا يمكن أن يوجد كمال انسانى » (٣٤) (*) .

وأرنولد فى هذه النقطة البالغة الحيوية يخضع لفكرة أو عادة متواترة استمدها من طبقته . ولم تنشد الطبقة العاملة المنظمة ــ والتى كانت تتظاهر فى بعض الأحيان ــ تدمير المجتمع القائم فى أية مناسبة احتفالية عبرت فيها عن ذاتها . انما كانت تبغى تغيير التنظيم المعين للمجتمع الذى كان سائدا عندئذ ، بتلك الطرق التى كانت فى متناولها . والحق أنها لم تنشد فى أحيان كثيرة سوى علاج بعض آلامها وأحزانها

(*) التخطيط من عندى ــ المؤلف .

الخاصة · وبالنسبة لأرنولد فان الخلط بين نظام المصالح المعين والمؤقت، الذى كان مهددا حقا ، وبين المجتمع القائم ، كان هو الخلط الذى حلله بوضوح شديد فى مكان آخر : وهو الخلط بين « الآلية » و « الفوضى » · « فاطار المجتمع » القائم يتسم « بالآلية » على الدوام · وكان ينبغى على أرنولد ، الذى اكتشف أن هذا الاطار بالغ القصور فى عديد من المناحى، أن يدرك أنه كذلك فعلا ، ويمنع « تفكيره السليم » من الحديث عن « النار والقوة » · والحق أنه مهيأ لقبول التغيير وتطلع فى « بهجة وأمل » الى « ثورة تتم بموجب القانون » · ولكن هل يمكن القول باخلاص أن الشعب العامل طلب غير ذلك ، فى حدود تجربته الخاصة ؟ ويجب أن يدفع أرنولد عن نفسه تهمة تحبيذ الاتجاه التسلطى الواضح بقوله انه لم يختص بغيرضمان ذلك « الحد الأدنى من النظام » الضرورى الذى يمكنه أن يتيح تدعيم الانطلاق الحضارى والانسانى » · لكن هل يمكن القول بأمانة الآن مرة أخرى ان هذا الأمر كان مهددا فى الوقت الذى كتب فيه أرنولد ؟ فضلا عن أنه يجب أن نتذكر أن أرنولد لم يطلب « الحد الأدنى من النظام » الذى يتسم بالليبرالية ، انما طلب بكيفية جوهرية الحد الأقصى من النظام : وأن تصبح الدولة « مركز سلطة » حقيقى · وعندما يكون التأكيد على سلطة الدولة عظيم الضخامة ، فأى خلط بين تلك الدولة المثالية التى هى وسيط للكمال ، وبين هذه الدولة الفعلية التى تجسد قوى ومصـــالح معنية ، يصبح خطيرا ومعطلا فى حقيقة الأمر ·

ومن الممكن ان يفهم أرنولد هذه الحالة سريعا ، حالما ينفصل عن موقفه الخاص · غير أن التعصب يقهر « التفكير السليم » والخوف العاطفى العميق يعتم الضياء · ويتمثل ذلك فى الفاظه مثل : تعيق ، زعيق ، يهدد ، فظ ، يصعر · وليست هذه لغة « تيار الفكر الجديد » ، ولا عملية تعبر عن أى نوع من « رقة التفكير ومرونته » · ويرى أرنولد بحق أن الهدوء ضرورى · لكن أسوار حديقة هايد بارك تحطمت ، ولم تكن ثورة أرنولد على ذلك نابعة من أفضل جوانب ذاته · ومن المؤكد أنه خشى من حدوث انهيار عام يتمخض عنه العنف والفوضى ، غير أن الحقائق الكثيرة الأهمية عن حركة الطبقة العاملة الانجليزية تؤكد ، وعيها وعزوفها العمدى عن العنف الشامل ، وايمانها الحازم بطرق التقدم الأخرى منذ نشاتها فى زمن الثورة الصناعية · ولم يرحب دائما المدافعون الأكثر رومانسية عن الطبقة العاملة الانجليزية بهذه السمات الخاصة بها وان اعتبرت هذه السمات قوة انسانية حقيقية وموروثا ثمينا · ولأن الطبقة العاملة كانت دائما ذات اتجاه ايجابى : ثمرة الاقتناع الأخلاقى وليس ثمرة الجبن

أو البلادة · لذلك أعتقد أنه لديها ما تقدمه من أجل « متابعة الكمال » أكثر مما استطاع ماثيو أرنولد أن يستوعبه ، لأنه لم ير غير الصورة التي كبرها لما هو فظ وخشن ·

ويجب أن نتناول نقطة أخيرة استعملها أرنولد عن فكرة الثقافة · وتتحدد نظريته عن الثقافة باعتبارها معرفة صحيحة وعملا سليما وهي عملية وسياق من التغير وليست أمرا مطلقا · لكن تأكيده ينصب كثيرا في التفاصيل على أهمية المعرفة ، ويتضاءل ابرازه لأهمية العمل ، ويلوح أحيانا أن الثقافة تشبه الى حد كبير خلاص المنشقين Dissenters' Salvation أي لا بد من ضمانها وحمايتها أولا ، حتى يمكن أن نضيف اليها كل شيء بعد ذلك · ومن المؤكد أن ثمة خطورة في السماح للثقافة بأن تصبح أيضا عقيدة خرافية Fetish « فالحرية جواد صالح للركوب تماما ، على أن تحدد وقت ركوبك له » · والكمال أمر ملائم يمكن أن يصبح حقيقة والثقافة عملية وسياق من التغير · غير أن بعض الأثر الذي تركته مجادلة أرنولد هو الايحـــاء بأن الكمال والثقافة أمران مطلقان معروفان · وكان أسلوبه هو أحد العوامل التي خلفت هذا الأثر · ففي جملة مثل هذه ·

« تتعدى الثقـافة الحدود التي يقف عندها التفكير الآلي وتمقت الكراهية وتتمتع بعاطفة عظيمة متقدة هي ولع بالعذوبة والضياء» (٣٥) ·

– ليس صعبا أن تشعر بالأثر الذي تركه وصف القديس بولس للاحسان ، ويلوح من المحتمل وجود تحويل للعاطفة من المفهوم القديم الى المفهوم الجديد (وربما بطريقة غير واعية ، وان كان أمرا سقيما على أية حال) · وحالما تعتبر الثقافة بديلا للدين فانها تصبح ذات قدر مشكوك فيه للغاية وبوجه خاص عندما تؤخذ في أضيق معانيها ، كما يحدث في أغلبية الأحيـــان · واني أتفق مع تعليق نيومان على هذه النتيجة ، وان كان من زاوية مختلفة فهو يقول :

« ووفقا لذلك فان المبدأ الذي يحدد ما هو فاضل ليس الضمير ، بل الذوق عندما تعتبر الفضيلة نوعا واحدا من الجمال فحسب » (٣٦) ·

وقد مرت فترة الاسترخاء الضمني ولم تكن مشاهدة ذلك بمثابة تجربة مرضية في أسوأ الحالات كما لم تكن مقنعة في أحسنها ·

وبالاضافة الى هذا فان هذا النوع من تجويد « الثقافة » وتنغيمها يلوح أنه يتحمل مسئولية ضخمة في العداء الانجليزي الشائع للفظة ، الذي كان ذا أثر تدميري · ولم أعثر قبل عام ١٨٦٠ على أية اشـــارة

عدائية أو ساخرة ، لكن انتشرت تلك الاشارات فى هذا التواتر والسياق المباشر . فيعلق « ج.س شارب J. C. Shairp فى عام ١٨٧٠ على مافى اللفظة من « افتعال وتصنع » (٣٧) . ويومىء فردريك هاريسون F. Harrison الى « هذا النوع من الكرنب المخلل SauerKraut أو الثقافة » (٣٨) ، فى أثناء حديثه عن أن أرنولد جعل لفظة « ثقافة » تعنى ما يتلاءم معه ويناسبه . والآن . فان تحدى التقويمات التى تركزت فى فكرة الثقافة كان عرضة لأن يثير العداوة من جانب حماة النظام القائم . ولا يريد المرء مهادنة مع تلك العداوة . ومع ذلك فان هذا الصراع الجوهرى لوثته مؤثرات عرضية . وتمت المساومة فعلا على جميع الألفاظ تقريبا التى تناصر التعلم والجدية والاحترام ، ولا ينبغى أن يعرقل النضال ضد هذا بسبب ما نرتكبه من هفوات فى مشاعرنا وميولنا . والارتباط بالثقافة الذى يحط من قدر العلم ، والارتباط الذى يستبعد للمسائل السياسية باعتبارها اتجاها لاطئا يتسم بالقذارة ، والارتباط الذى يسعى الى انتقاد الأخلاق والعادات عن طريق التنغيم المتعجرف لأية لفظة : ان كل هذه الارتباطات التى يخطىء فيها أرنولد وخلفاؤه فى بعض الأحيان تصلح لكى تغذى وتنمى معارضة جسيمة للغاية بالفعل . وفكرة الثقافة عظيمة الأهمية مما يجعلها تخضع لمثل هذا النوع من الفشل والاخفاق .

بيد أن مافى اللهجة من صعوبة يدل على وجود صعوبة أكثر شمولا . وتعلم أرنولد من بيرك وكولردج ونيومان ، ولكنه تكون بطريقة مختلفة عن كل منهم . فارتكن بيرك على مجتمع ثابت وعلى نوع من الايمان . واستمد كولردج ، فى فترة انتقال ، غذاءه من القيم التى عرفت فى المجتمع القديم ومن الايمان بها أيضا . وأقام نيومان تفكيره الذى كان أكثر تأكيدا من تفكيرهما على تجربة مقنعة للنظام الالهى . وتعلم أرنولد منهم ، ولكنه تعلم أيضا من المصلحين الذين رفضوا المجتمع القديم وتعلم من المفكرين الذين أكدوا تفوق العقل الانسانى فى مواجهة مزاعم النظام الالهى . وكانت فكرة التهذيب عند كولردج تتضمن روابط مع بعض الآثار والبقايا من مجتمع حقيقى : فالعلاقة قائمة فى اللفظة ، باعتمادها على الفكرة الاجتماعية للانسان المهذب . وتمثل الثقافة عند نيومان واقعا فى التجربة العملية باعتبارها عنصر الكمال الالهى . واستحوذ أرنولد على كل ماتقدم ، لكن كانت له أيضا التزامات فى مكان آخر . ومن الطبيعى أنه يمكن القول بأنه أقرب الى الصدق الفعلى بالتزامه على هذا النحو . فكانت الثقافة عملية ، لكنه لم يستطع أن يجد مادة هذه العملية، بأى قدر من الثقة والاطمئنان ، فى المجتمع الذى عاش فيه ، كما لم يجدها

بشكل كامل فى الاعتراف بنظام أعلى من شأن المجتمع الانسانى . وتتبدى المحصلة فى أن هذه العملية تتحول بشكل متزايد الى نوع من التجريد وتتعارض مع غرضه الظاهر . فضلا عن أنه فى الوقت الذى يبدو أنها تماثل أمرا مطلقا ، لم تكن ذات أساس مطلق ويمكن أن تلمح الصعوبة فى فقرة كهذه :

« لن يمكن بلوغ الكمال أبدا ، لكن الاعتراف بفترة من التبـدل حالما تأتى ، وتكييف البشر لذواتهم على نحو مخلص وعقلى مع نواميسها ، ربما كان هـذا أقرب دنو من الكمال الذى يستطيعه البشر والأمم . ولا ينبغى أن تمنع أية عادات أو ارتباطات مسماهم لتحقيق هذا ، والحق أنه ليس فى استطاعتهم أن يمنعـوا ذلك فى المدى البعيد . وان الفكر الانسانى ، الذى صنع كل الأنظمة الاجتماعية ، ويدمرها حتميا لا يلجأ الا الى ما هو مطلق وأبدى » (٣٩) .

والنغمة العامة فى هذا القول تبعث على الاقناع وتثير الاعجاب ، غير أن العبارة الأخيرة بما فيها من تحفظ وتمسك بموقف تقليدى ، تضعف المقدرة وتحد منهـا ، وهو ما أذعن له كثيرا من قبل . فالفكر الانسانى « يصنع » و « يدمر » النظم الاجتماعية بأسرها ، ومع ذلك يجب عليه أن يلجـأ الى ما هو « مطلق وأبدى » فى نهاية الأمر ، وهذا يعنى فى حجته أنه ينبغى أن يلجأ الى ما وراء « النظم الاجتماعية » وأن يتخطاها . ويمكن أن يكون هذا الموقف مفهوما عند نيومان ، فيستطيع أن يقول بوضوح على الأقل ما هو « الأمـر المطلق والأبدى » . بيد أن ارنولد وقع بين قبضتى عالمين . فقد أقر بسـلطان العقل ناقدا للنظم الاجتماعية ومدمرا لها ، وبذلك لم يمكنه أن يعتمد على المجتمع التقليدى الذى استمد منه بيرك غذاءه . وقد اعترف بالعقل ـ أى الفكر الانسانى ـ صانعا للنظم ، وبذلك لم يستطع أن يعتبر تقدم المجتمع المدنى من عمل قصد الهى . وكان منهجه فى التفكير عن النظم الاجتماعية منهجا ارتباطيا يعتمد فى الحقيقة اعتمادا تاما على « أفضل ما كتب فى العالم وتم التفكير فيه » . ومع ذلك لا يتمسك بهذا فقط فى الآونة الأخيرة ، بل سرعان ما يندفع أيضـا نحو المطلق : وكلاهما ثقافة . وتغدو الثقافة الناقد الأخير للنظم الاجتماعية ، كما تصبح عملية احـلال وترقية ، ومع ذلك تمتد أيضا فى جذورها الى وراء النظم الاجتماعية ، وأخفى هذا الاختلاف فى الصلة بما أضفاه على اللفظة من تأكيدات .

ان ارنولد شخصية هامة وعظيمة فى الفكر الذى ساد عبر القرن التاسع عشر . واتسم اعترافه « بفترة من التبدل حالما تأتى » بالعمق

والفعالية ، كما يتبين ذلك جليا من قوة مقالته عن المساواة • وانى أعتبر السقطة الأخيرة فى تفكيره هامة للغاية ، على انها تدل على اختلال أصيل ومتواصل • ولو اتسم تفكيرنا بالحكمة فسنواصل الاصغاء اليه ، وعندما يحين وقت الرد فسيكون من الصعوبة أن نتحدث بطريقة أحسن مما تضمنه أفضل جانب فى نفسه • لأنه اذا ركزنا انتباهنا على التراث الفكرى أكثر من تركيزه على رجل يعيش فى عزلة ، فلن نكون عرضة للحط من قدر ما فعله وما عبر عنه ، كما لن نتعرض للتغاضى عما حثنا على أن نفعله مقتفين أثره •

كما كتب هو نفسه قائلا :

« توجه الثقافة انتباهنا نحو التيار الطبيعى الكامن فى الشئون الانسانية وطريقة عملها المتواصلة ، ولن تدعنا نعلق ما نؤمن به على أى فرد بذاته وعلى أفعاله وحدها • وهى لا تجعلنـــا نرى جانبه الطيب فحسب ، بل تريننا أيضا كم من الأمور الخيرة عنده كانت محدودة ومؤقتة بالضرورة ••• » (٤٠) •

الفن والمجتمع

أ٠و٠ بوجن ، جون رسكن ، وليام موريس

A. W. Pugin, John Ruskin, William Morris.

من الافتراضات الأساسية فى تطور فكرة الثقافة الفرضية التى تقول أن فن فترة معينة يرتبط ارتباطا وثيقا وضروريا بـ « طريقة الحياة » السائدة على نطاق عام ، فضلا عن أن الأحكام الجمالية والأخلاقية والاجتماعية تتشابك بالتالى فيما بينها تشابكا قويا ٠ وتقبل الآن تلك الفرضية على نطاق شامل ، باعتبارها عادة عقلية ، لدرجة أنه لم يعد سهلا دائما تذكر انها فى جوهرها احدى ثمار تاريخ القرن التاسع عشر الفكرى ٠ ومن صور الفرضية البالغة الأهمية تلك التى قدمها ماركس بطبيعة الحال ، والتى سأعود اليها ٠ غير أن ثمة اتجاها آخر له أهمية عظمى فى انجلترا القرن التاسع عشر ، وهو الاتجاه الذى تصبح فيه الأسماء الهامة هى بوجن ورسكن وموريس ٠ ولو نظرنا الى الارتباط القائم بين عصور الفن وعصور المجتمع على أنه مجرد فكرة فسندرك ان هذا الارتباط وجد فى فترة مبكرة فىأوروبا فى أعمال كثيرين من بينهم فيكو Vico وهيردر Herder ومونتسكيو ٠ لكن الجزم الحاسم بهذا الارتباط لم يبدأ فى انجلترا الا فى ثلاثينات القرن الماضى ، وهو جزم كان جديدا ومقبولا فى آن واحد ٠ وأوضح سير كينيث كلارك Clark فى كتابه The Gothic Revival الجانب الجديد فيه بقوله :

« ان جميع أعلام نقاد الفن مثل أرسطو ولنجنيوس وهوراس اعتبروا الفن مفروضا من الخارج على حد قولهم ٠ وفى حدود علمى فان الفكرة التى ترى ان الأسلوب يرتبط ارتباطا عضويا بالمجتمع ، وينبع بالحتم من طريقة الحياة لم تظهر الا فى القرن الثامن عشر » (١) ٠

وبما أن التأكيد الجديد أحسن استقباله ، بفعل تطور مهدت له .

تيارات أخرى من التفكير ، فينبغى تقديره من زاوية التأثير الفائق الحد الذى أحدثه على الفور تقريبا بوجن أولا ورسكن فيما بعد · واذا تذكرنا الاتجاه الذى ســـاد فى بعض أجزاء النظرية الرومانتيكية فى الفن ، والفحص الذى قام به كولردج وكارليل للروابط القائمة بين « الثقافة » و « الحضارة » ، فاننا سوف ندرك ان الأرض قد تم اعدادها جيدا فى واقع الأمر ·

وكتب بوجن فى كتابه

«Apology for The Present Revival Of Christian Architecture In England» (١٨٤٣)

قائلا ان « تاريخ المعمار هو تاريخ العالم » · وقال من قبل فى عام ١٨٣٥ : « أنتجت شتى الأمم أساليب معمارية بالغة التنوع ، وتلائم كل أســلوب مع مناخها وعاداتها ودينهـــا » ، وذلك فى كتـــابه : **تباينات : أو « ان المقابلة بين الصروح النبيلة فى العصور الوسطى والأبنية المتطابقة فى العصر الحاضر ، تبين انحطاط الذوق الحاضر »** · ومن الطبيعى أن يكون بوجن قد كتب بقصد نزالى وعملى واضح ، وكما يبين عنوان كتاب آخر له اســـمه **المبادىء الحقيقية للمعمار الواضح أو المسيحى** (١٨٤١) فان اهتمامه انصب على تحديد هذه المبادىء · ولذلك يجب علاج « الحالة المنحطة الحديثة للمبانى الأرضية » · وقد سبقه كثيرون بطبيعة الحال فى الدفاع عن الأسلوب القوطى · فقد حرر والده · أ · س · بوجن مجلدين عن **عينات من المعمار القوطى** ، وقد حاول مهندسون آخرون من بينهم شو وسافج وبخاصة جيمس وات ، أن يشيدوا المبانى على هذا الطراز · وكان العامل الجديد عند بوجن الأصغر هو تشبثه بأن احياء هذا الأسلوب يجب أن يعتمد على احياء المشاعر التى انبثق منها فى الأصل : أى أن البعث المعمارى يجب أن يكون جزءا من بعث دينى شامل وكاثوليكى حقا · ويتضح هذا المبدأ المسيطر فى ملحوظته التى أبداها فى مقدمة الطبعة الثانية من كتابه « تباينات » حيث يقول : « **ليس احياء المعمار القديم** هو اقامة مبان تخص القرن التاسع عشر ، على الرغم من أنها تشيد فيه » · ويصلح هذا الحكم لتميز بوجن عن الاحيائيين القوطيين الذين سبقوه · فلم يكن يقدم القوطية باعتبارها أحد الأساليب العديدة الممكنة التى ينبغى على المعمارى القدير أن ينتقى من بينها ، بل باعتبارها تجسيدا « للشعور المسيحى الحقيقى » بالأصح ، والذى ينبغى العمل على احيائه اذا فهمناه على هذا النحو · ومما هو شـــديد الغرابة بطبيعة الحال أن يتضمن نص أحد المنشورات الاحيائية الاشارة الى هذا المبدأ الذى يوجد علاقة ضرورية

بين الفن والعصر الذى أنتجه • وقد أثر هذا التضارب على التاريخ اللاحق للبناء « القوطى » • ومع ذلك فان الوسيطية التى سادت هنا كما سادت فى مواضع أخرى فى فكر القرن التاسع عشر ، أثمرت ثمارا فرعية أكثر أهمية من الدفاع الظاهرى عنها • وكان العنصر الهام فى التفكير الاجتماعى الذى تطور عن عمل بوجن هو استخدام الفن الذى أنتج فى فترة زمنية معينة للحكم على نوعية المجتمع الذى كان ينتجه • وساهم بوجن فى هذا مساهمة هامة •

وفى متن مؤلفه « تباينات » كتب كتابة دالة قائلا :

« انحط تشييد الكنائس الى مجرد تجارة ، وأصبح يشبه جميع ما أنتجته الحماســة أو الفن فى الأيام الغابرة •• ويشـيدها رجال يترددون بين رهن عقار أو اقامة سكة حديد ، أو تشييد معبد ، واضعين فى اعتبارهم أفضل استثمار لأموالهم ، وبذلك يشيدون أربع حوائط بفتحات للنوافذ ويحشرون عددا كاملا من المقــاعد التى يستأجرونها سريعا ، زاعمين الاعتماد على الفصاحة المقنعة لواعظ شعبى مفوه كثير الحماسة ، ويندفع مقيمو المعــابد بشراهة فى أثر الثروة التى تقتنى حراما ، لدرجة أنهم ينشئون اقباء فسيحة كئيبة تحتها سرعان ما يحتلها بعض تجار النبيذ والبراندى بعد دفع ايجار حسن » (٢) •

وتألق هذا التطوير من التقويم المعمارى الى التقويم الاجتماعى فى المواقف المتباينة الفعلية التى تمثلت فى المقابلة بين النقوش المزدوجة • فتباين المذابح المختلفة أعقبته **مباشرة المســاكن المتباينة للفقراء** : احدها هو نظام السجن الذى اقترحه بنتام ويحتوى على سيد تابع مجهز بسوط وأرجل حديدية ، وتوجد فيه شرائح الخبز والثريد والبطاطس وينقل الموتى من الفقراء الى التشريح ، والآخر هو الدير الذى يرتبط ارتباطا طبيعيا بالريف المحيط به ، ويوجد فيه السيد الرحيم والفقراء الذين يرتدون ملابس جيدة وتقام فيه احتفالات الدفن الدينية ، وتتوفر شرائح لحم البقر والضأن والخنزير والجعة الصفراء والجبن • وتتكرر مرة أخرى فكرة « الماضى والحاضر » ، بألفاظ ذات دلالة اجتماعية فى التباين بين خزانات المياه العامة التى نرى صورة حديثة لها أمام مركز الشرطة ، وقد ارتفعت فوقها أعمدة الاضاءة : وأقفلت مضخة المياه ويمنع شرطى يحمل هراوة أى طفل يريد أن يشرب • بيد أن التباين الأكبر هو بين «المدينة الكاثوليكية فى عام ١٤٤٠» وبين «المدينة ذاتها فى عام ١٨٤٠» • ولم يفسد العديد من كنائس العصر الوسيط من الناحية المعمارية ، ولم تتناثر بينها أماكن العبادة المجردة من أى زخرفة والمتنافرة فحسب ، انما

نحطم الدير أيضا ، وأصبحت تتاخمه الآن مصانع الحديد ، وفناء كنيسة سانت ميشيل الواقعة على التل يحتله الآن « بيت راعى الكنيسة الجديد وأماكن الاستمتاع » ، وبالاضافة الى تلك المؤسسات الجديدة مثل « دار البلدية وصالة الموسيقى » و « صالة العلم الاشتراكية » ، هناك فى المقدمة السجن الجديد (وهو سجن على النمط البنتامى) ومصنع الغاز ومستشفى الأمراض العقلية · وتوصل بوجن من انتقاد التغير الذى طرأ على فن المعمار الى انتقاد الحضارة، واستخدم فى هذا تعابير أصبحت مألوفة للغاية أثناء الفترة المتبقية من القرن · وجلية هى ارتباطاته ـ بكارليل ورسكن وموريس وشخوص فى القرن الحاضر ، كما أنه لا يمكن تخطئة هـذه الوشائج ·

وكان كلا رسكن وموريس غير عادلين بالفعـل فى اشـاراتهما الى بوجن ، ويرجع هذا فى الأساس الى اختلافهمـا عنه فيما يؤمنـــان به واختلافهما عن بعضهما أيضا فى هذا الايمان · فرغب رسكن مثلا فى أن يخضع القوطية للبروتستانتية ، ولذلك اضطر الى أن يعارض بوجن ، أما موريس فقد استقبح تماما تعصب بوجن ضد الاشتراك فى أى عمل مع حركة الطبقة العاملة ·

ان معالجة عمل رسكن الآن بالغة الصعوبة ، بدرجة أكبر من تناول عمل أية شخصية أخرى فى القرن التاسع عشر : والحق أن المرء عليه أن يشق طريقه اليه عبر كمية هائلة غير مناسبة من الموضوعات وردود الأفعال وقد طبق عليه خلفاء لايتون ستراتشى ، كما فعلوا مع كارليل ، طريقة بيلوجرافية غير مسئولة كلية تقريبا ، بينما ظلت كتاباته الأكثر اثارة للاهتمام تقرأ بدرجة قليلة نسبيا · ويجدر بنا أن نعود الى تعليق أحد القراء المعاصرين له ، وهذا التعليق سوف يشير الى المشكلة الأكثر شمولا :

« لست ادرى ما اذا كنت قد ترقبت مؤلفات رسكن حالما ظهرت · فيضم كتيبه عن « **الاقتصاد السياسى للفن** » بعض فقرات رائعة ، ممتزجة بنماذج مذهلة من العبث الاحمق فى بعض الموضوعات الاقتصادية · غير أنى أبجله وأحترمه باعتباره أحد المعلمين العظام فى أيامنا · بالمبـادىء العظيمة من الصدق والاخلاص فى الفن ، ونبالة حياتنا الانسانية وجلالها، التى علمها متشبعا بالهـام نبى عبرى ، يجب أن تحفز العقول الشـابة بطريقة واعدة » · (٢)

والكاتبـة هى جورج اليـوت فى رسـالة الى مس سـارا هينيل Hennell · واذا تناولنا تعليقها تفصيليا ، ووضعناه بجانب رد الفعل

الحديث التقليدى ، يتضح جليا صعوبة الرجوع الى رسكن . ومن الطبيعى أنه ينبغى أن نكون أقل تأكدا منها فيما يخص « العبث الاحمق فى بعض الموضوعات الاقتصادية » . ومن الحقيقى أن رسكن الآن ليس حجة كعالم اقتصاد ، غير أن طريقة تناوله للمشاكل الاقتصادية والاجتماعية أقرب الينا كثيرا من طريقة معاصريه المعتادة فى معالجة هذه المشاكل . وعلى الرغم من تحفظ جورج الذى يحط من قدره ، ينبغى علينا أن نقدم تعديلا من نوع مغاير . ان « المبادىء العظيمة من الصدق والاخلاص فى الفن » ، اذا كانت هذه الصياغة تعنى حقا أى شىء بالنسبة لنا على الاطلاق يمكن أن تكون مجرد مدخل لرفضنا لعلم الجمال الذى قدمه . وحالما نمعن التفكير فى عبارة « نبالة حياتنا الانسانية وجلالها » ، فمن الممكن أن تبدو أمرا عاديا للغاية عندما نشرع فى شرحها . أما قولها « الهام نبى عبرى » و « فقرات رائعة » ، فلا يبين الا السبب الذى اشتهر به رسكن الآن من أنه بالغ الصعوبة فى قراءته . وبينما نترك المجتمعات التى عاش فيها رسكن ، وتهمل الكتب ذات العناوين الأخاذة ، نشغل أنفسنا بمناقشة عن حياته الجنسية وهى مناقشة عقيمة أكثر من أى باطل . ومع ذلك يجب قراءة رسكن بلا تساؤل وشك اذا أريد فهم التراث . ولا يلوح لى « من السهولة التامة تحديد مكانته وأهميته » (كما فعل الدكتور ليفس Leavis) . ومن الواجب أن تتم قراءته فى ارتباط بالتراث ـ والا سنقع فى الخطأ الآخر الذى ارتكبه مستر جراهام هو Hough بزعمه أن « الأفكار الجديدة عن الفنون وارتباطها بالمدين والنظام الاجتماعى (تبدو) أنها تنبع كلها من مكان ما فى العقل الكثيف لكلمات رسكن » . وأفضل فهم لرسكن هو أنه ساهم مساهمة هامة فى تطور أفكارنا المركبة عن الثقافة ويجب أن نقرأه بهذا الفهم .

كان رسكن ناقدا فنيا قبل كونه ناقدا اجتماعيا ، لكن يجب أن ننظر الآن الى جماع عمله . فقد نشرت أسوأ أنواع السير عدة دوافع مشينة عن « تحوله النفسى » من الفن الى المجتمع . وقد افترض أن نقده الاجتماعى « بمثابة اصدار حكم باتهام Effie ، وتلك دعوى الباطل التى أعلنت ضد انجلترا » (٤) .

ان مستر ولينسكى Wilenski ، الذى كان يمكنه أن يدرك ما فى هذا القول من فجاجة يشير الى أن هذا النقد الاجتماعى كان نتيجة لهبوط رسكن فى أن يفهم ما سمى ب « ديكتاتورية الفن » فى الخمسينات . لكن طبيعة تفكير رسكن فى واقع الأمر ، وطبيعة التراث بأسره ، تجعلان من

الفحص المتضمن لكل من الفن والمجتمع معا أمرا طبيعيا للغاية • كما يوجد أيضا دليل كاف على رد الفعل المباشر لدى رسكن تجاه آثام الصناعية . وربما كنا نحن ، لا رسكن ، الذين نرتكن على أساس مشكوك فيه عندما نفترض أن النقد الاجتماعى يستلزم بعض الايضاحات الخاصة (وهى عادة ايضاحات غير جديرة بالاحترام) بيد أنه يظل حقيقيا أن نقد رسكن الاجتماعى لم يكن فى استطاعته أن يتخذ نفس الصورة لو لم ينبثق عن تفكيره المتعلق بأغراض الفن ، كما تم ذلك بطريقة حتمية •

ويمكن أن نرى الطبيعة الأساسية لاهتمام رسكن فى أحد تعاريفه المبكرة للجمال :

« نقصد بمصطلح الجمال أمرين بالدقة • أولهمـا تلك الخاصـية الخارجية للأجسام التى تبدو متماثلة على نحو مطلق • سواء وجدت فى حجر أو زهرة أو وحش أو انسان ، والتى ••• يمكن أن تظهر على نحو » مطابقة للصـفات الالهية ، وبذلك ••• اسميها الجمـال النمطى : وثانيهما ، مظهر الانجاز الموفق للوظيفة عند الكائنات الحية • وبوجه خاص ما تبدو عليه الممارسة السليمة والبهيجة للحياة الكاملة عند الانسـان ، هذا النوع من الجمال ••• اسميه الجمال الحيوى » (٥) •

وهنا يكمن أساس عمله أجمع حقا • وكان المعيار الذى اتخذه دائما فى نقد الفن هذا « الجمال النمطى » ، وهو البرهان المطلق فى الأعمال الفنية على «القصد العظيم الشامل» • وانصب اهتمامه فى النقد الاجتماعى على « الانجاز الموفق للوظيفة عند الكائنات الحية » بشرط وجود « الممارسة السليمة والبهيجة للحياة الكاملة عند الانسان » • والمعيار المطلق للكمال فى الأعمال الفنية ، وشروط الكمال عند الانسـان هما قاعدتا التراث الشائعتان • وكلا الجانبين فى عمل رسكن استوعبهما بصدق نفس مصطلح « الجمال » ، وتستند فكرة الجمال بشكل أساسى الى اعتقاده بوجود نظام شامل مقدر الهيا (ومن الحقيقى أنه يمكن أن يستبدل الجمال فى كتابته بالصدق) • ويرتبط نقد الفن والنقد الاجتماعى ارتباطا جوهريا وذاتيا ، لا لأن أحدهما ينتج من الآخر ، بل لأن كليهما تطبيقان لمعتقد أساسى فى اتجاهات معينة •

ويرى رسكن أن غرض الفن هو أن يكشف عن جوانب « الجمال » أو « الصدق » الشامل • والفنان هو الشخص الذى « يقرأ السر المكشوف فى الكون » على حد قول كارليل • وليس الفن « تقليدا » فى حدود معنى التعبير الذى يرتكن على الايهام ، أو تمسكا بالقواعد التى تقدمها النماذج

الفنية ، لكن الفن « تقليد » ، بالمعنى القديم الخاص لتجسيد مظاهر الصدق « المثالى » الشامل • وكانت هذه المبادىء الجوهرية فى متناول رسكن ، بفضل النظرية الرومانتيكية ، كما برز التأكيد الاضافى على الخير الضرورى (الخير المعنوى) عند الفنان ، الذى اضطلع بهذه الوظيفة السامية للكشف . وبرز هذا التأكيد عند بوجن وفى أفكار أنصار بناء الكنائس Ecclesiologist وأفكار Came en Society • وان أى فساد لطبيعة الفنان يمكن أن يلوث أو يشوه قدرته على تحقيق وتوصيل الجمال المثالى والجوهرى • غير أن رسكن أضاف أنه من المستحيل فى نهاية الأمر أن يكون الفنان خيرا اذا كان مجتمعه فاســدا (وهو متأثر هنــا مرة أخرى بالعلاقة التى حددها بوجن بين نوعية مجتمع ما وبين نوعية فنه) • وتعريف رسكن الثابت لهذه الفكرة غير مألوف الآن ، وان ظل هاما •

« الفن فى أى قطر هو المعبر عن فضائله الاجتماعية والسياسية • فالفن أى الطاقة المكونة والانتاجية العامة هو المعبر الدقيق عن حياة البلد الأخلاقية • ولا يمكنك أن تحصل على فن نبيل الا من أشخاص نبلاء تجمعهم قوانين تتناسب مع زمنهم وظروفهم » (٦) •

وعلى أية حال فان مسألة « الخير » عند الفنان هى مسألة مبهمة أحيانا • ففى بعض الأوقات يجب أن يكون خيرا لكى يميط اللثام عن الجمال الجوهرى ، وفى أوقات أخرى يكون خيرا لأنه يميط اللثام عن الجمال الجوهرى — أما المعايير الأخرى عن الخير فهى غير ملائمة • وسوف يعترف بالنوع الأخير كخاصية مميزة لما أطلق عليه فيما بعد اسم « الاتجاه الجمالى » ، وهو مجموعة مشاعر لم يميز بينها رسكن دوما • وتأمل قوله مثــلا :

« كما أن المصور العظيم لا يسمح لغضبه بأن يثور ولا يترك لنفسه الحرية فى استبعاد ما لا يرغب بالنسبة له أن يغلق ما يسمى برغباته الروحية ، مثلما يفعل شخص فاضل عادى • ويتجنب رجلك الطيب العادى تجنبا تاما جميع المشاهد التى تدعم الرذيلة وكل الجماعات التى تبتهج بها ، سواء خوفا من الاصابة بالأذى ، أو لأنه لا يجد متعة فى ارتياد هذه الأماكن أو معاشرة أولئك البشر ••• غير أنه لا يمكنك أن تتعلم رسم الشحارير حتى ولو عرفت أن تنشد أغانيها • انما يجب عليك أن توجد فى وحشية قناع الظلمة الحالكة — وفى بؤس الشوارع المعتمة عند الفجر ••• — وفى البرارى مع الضالين أو اللصوص ••• واذا مات رجل عند قدميك ، فليست مهمتك أن تساعده ، بل أن تلحظ اللون

الذى يعلو شفتيه ، واذا كانت امرأة تحتضن دمارها أمام ناظريك فليست مهمتك أن تنتقدها ، بل أن ترصد كيف تطوى ذراعيها » (٧) ٠

وعلى أية حال ، فان مثل هذا الموقف البالغ التطرف وان كان من نوع مألوف فيما بعد لم يكن هو النتيجة العادية التى خلص اليها رسكن، ونبع الانحراف هنا كما نبع فى الحركة العامة ، من التضمينات التى زعمت أن الفنان أداة تلكشف ، وأنه فى صراع مع مجتمع فاسد : وهو مجتمع كانت فيه الأخلاق تزيد قليلا عن كونها أمرا سلبيا ٠ وأصر رسكن ، بشكل مميز ، على حاجة الفنانين الى خير روحى ايجابى ، وأنه فى بعض الأحايين فقط أفصح عن تلك الاستعاضة عن الحياة بالفن، والتى ربما كانت كامنة دائما فى تصور الفنان أنه الشخص الذى يكشف عما يزيد عن الواقع العادى ٠ ومن المؤكد عادة أنه لم يستثن الفنانين من الاعتبارات الأخلاقية الشائعة ٠ انها أصر بالحرى على العكس أى على دور الفنان كأداة للكمال الشامل ، وعلى ركون هذا الكمال الى الخير الايجابى فى شخصه ٠

وأصبح التأكيد على هذا النحو الأخلاقى غير مألوف ، على الرغم من أن رسكن اعتبر أن أعظم فن هو الذى « استطاع أن يثير أكبر عدد من أعظم الأفكار » ، لكنه لم يفصل فى واقع الأمر « أعظم الأفكار » عن مهمة التصوير الحقيقية :

« من المستحسن عندما نمتلك احساسا شعريا أو أخلاقيا قويا يظهر فى التصوير ، أن نميز هذا كأفضل جزء فى العمل ، لكنه من غير المستحسن أن تعتبر لغة المصور التى تحمل هـذا الاحساس ضـئيلة القيمة ، لأنه اذا لم تكن تلك اللغة حسنة وجميلة ، فالحق أن الانسان يمكن أن يصبح أخلاقيا عادلا أو شاعرا عظيما ، لكنه لا يغدو مصورا ، ومن الخطأ أن يصور ٠٠٠ واذا كان الانسان مصورا حقا ، وامتلك موهبة الألوان والخطوط ، فان ما يكمن فيه سوف ينساب من يده فى طلاقة واخلاص ، وأن اللغة فى حد ذاتها شـاقة ومتسعة ، لدرجة أن مجرد امتلاكها يثبت أن الانسان عظيم وأن أعماله جديرة بالقراءة ٠٠٠ ولم أر أبدا عملا تعبيريا جيدا لم تتوفر فيـه ميزة فنيـة سامية ، ولا ينكر هذا على الاطلاق الا بسبب النظرة الضيقة التى يقدر البشر على اتخاذها تجاه التعبير والفن معا ، وهو ضـيق أفق ناجم عن ممارسـتهم الخاصة وعاداتهم الفكرية » (٨) ٠

وبذلك لا يكون الانسـان فنانا ممتـازا لمجرد أنه يمتلك أفكارا جيدة ، بل ان استحواذ الفنان على الأفكار الجيدة هو بالحرى عنصر فطرى

لوهبته الفنية · وان خاصية الرؤية ، والصفة الخاصة للاستحواذ على الشكل الجوهرى هما الملكتان المحددتان اللتان يكتشف الفنان من خلالهما عن حقيقة الأشياء الجوهرية · وتستند أفضلية الفنان الى هاتين الملكتين المحددتين ، ولكى يوصل ما عنده لا بد اذن أن يعتمد على وجود هاتين الصفتين ذاتهما عند الغير ، بدرجة ما ، أى يمكن القول أنه يستند الى مثولهما الفعال فى المجتمع · ويتحدد هنا اتجاه أساسى فى انتقادات رسكن الجذرية لمجتمع القرن التاسع عشر : لأنه يجد أن هاتين الصفتين تنقصان على نطاق عام وما يحول دون بزوغهما هو وجود عادة آلية مفروضة فى طريقة الاستحواذ على الأفكار وفهمها · ويستحيل قيام فن قومى عظيم فى ظل هذه الظروف ·

ومرة أخرى تستخدم تجربة من نوع معين معيارا لسلامة حضارة ما ، وهى تتطابق هنا تطابقا قويا جدا مع الفنون · وفى حضارة تطلق فيها باطراد مثل هذه الأنواع من التجربة بالاتجاهات الصناعية ، فان رسكن يرى أنه لا يستحيل قيام فن قومى فحسب ، بل تصبح الحضارة ذاتها سيئة بناء على ذلك · واللفظتان الأساسيتان فى معارضة انواع التجربة هما مرة أخرى ، آلى Mechanical وعضوى Organic · لأن ما يتصوره الفنان هو الشكل « العضوى » وليس الشكل « الخارجى » · والحياة الشاملة التى يكشف عنها هى تلك الحياة العضوية ، أو ما يسمى « بالجمال النمطى » عند رسكن ، وهى حياة شائعة فى الكون كله ، كما أنها صورة الله بالفعل · ويعتبر الفنان هذا الجمال النمطى عملية كلية : ولا ينتج الفن من مجرد ملكة « جمالية » · انما هو فعل يصدر عن الكائن بأسره · وتتمثل أفضلية الفنان أيضا فيما يتمتع به من «كلية» · وتكمن أفضلية مجتمع ما فى خلقه لظروف التى تهيىء « كلية الكائن » · وجاءت المرحلة الحاسمة التى صاغ فيها رسكن هذا الموقف فى العمل التمهيدى لكتابه « احجار فينيسيا » · وكان يحكم على الفنانين بمقدار ما يتمتعون به من « كلية » ، وعندما يجد اختلافات فى درجة هذه الكلية فانه ينشد تفسيرها عن طريق الاختلافات المطابقة لها فى « اكتمال » حياة الانسان الاجتماعية :

لذلك اضطررت الى دراسة تاريخ فينيسيا ذاتها ، وانتقلت من خلاله الى متابعة قوانين الفضيلة والقوة القوميتين وتحدثت عنهما » (٩) ·

ان الانتقال الى النقد الاجتماعى طبيعى تماما اذن ، فى اطار أشكال التفكير عند رسكن · وكما أوضحت فانه يفهم على خير وجه فى سياق

انتقال عام من تفكير عن الفن الى تفكير عن المجتمع : وهو انتقال تميز ، بكل مافى مصدره من تركيب ، بالتغييرات التى طرأت على معانى لفظة ثقافة · وكانت عبارات « المجتمع العضوى » و « طريقة الحياة الشاملة » ، وما على غرارها ، عرضة لان توجه اليها تهمة الغموض على نحو مؤكد ، غير أنها من المحتمل ألا تفهم بأية حال الا بالرجوع الى مفاهيم التجربة المستمدة بدرجة كبيرة من ممارسة الفن ودراسته · وكانت هذه المفاهيم أساسها وجوهرها · وقد رأينا كيف أن فكرة الكلية Wholeness كصفة مميزة لعقل الفنان ، قادت رسكن الى أن ينقد المجتمع بنفس المعيار ، الذى يجب أن يكون بالغ التأثير بالفعل · ويجب علينا أن نرى الآن كيف وجه مفهومه عن الجمال تفكيره الاجتماعى المتواصل · وكان المقياس الذى اتخذه الفنان هو « الجمال النمطى » ، لكن فى ارتباط مع هذا وتخطيا لمجال الفن كان التصنيف الآخر هو « الجمال الحيوى » أى : « الانجاز الموفق للوظيفة عند الكائنـات الحيـة ، وبوجه خاص الممارسة السليمة والبهيجة للحياة الكاملة عند الانسان » (١٠) ·

وكان هذا هو المعيار الذى يجب الحكم به على المجتمع من خلال عمل رسكن بأسره : وما اذا كان قد خلق فى نظامه الجوهرى الشروط اللازمة لذلك الانجاز · وواضح الارتباط بين مثل ذلك المعيار وبين آراء بيرك، وكولردج وكارليل ، وآرنولد : فالنقطة المحورية فى كل هذه الآراء فى اشاراتها الى المجتمع ، هى كمال الانسان · وسيكون من الملاحظ أنهـا تعنى عند رسكن ممارسة « حياة كاملة عند الانسان » بدلا من اكتشاف هذه الحياة الكاملة وهى « الانجاز المـوفق للوظيفة » ـ وتحمـل لفظـة «وظيفة» اشارة قاطعة الى فكرة القصد · وفى هذا الموضع ، كما فى جميع الوان النقد المحافظ عامة لمجتمع « دعه يعمل » ، تكشف أعظم الصعوبات عن كنهها · ولو اختبرنا بشكل منفرد انتقادات رسكن لاقتصاد القـرن التاسع عشر فربما اعتبرناه رائدا اشتراكيا أحيانا ـ كما وصف بحق فى أغلب الأوقات · وربما كان حقيقيا ان الأفكار المتعلقة بمجتمع « عضوى » تعتبر تمهيدا أساسيا للنظرية الأشتراكية ، ولاثارة الانتباه العام الى فكرة « طريقة الحياة الشاملة » ، فى تعارض مع النظريات التى تختزل بطريقة متوافقة مع ذاتها المسائل الاجتماعية الى مسائل فردية ، والتى تدعم التشريع الذى يتسم بطابع فردى فى تعارض مع التشريع الجماعى· غير أنه من الصعوبة أن تنتزع النظريات من الأوضاع الاجتماعية الحقيقية ، وقد استخدمت النظرية « العضوية » فعلا فى تدعيم قضايا بالغة التنوع بل ومتعارضة · وكانت التفاصيل التى تضمنها معظم نقد رسكن لمجتمع « دعه يعمل » مقبولة قبولا تاما من الاشتراكيين بالفعل ، وكما عبر عن

فكرتى الوظيفة والقصد فانهما لا تساندان أية فكرة اشتراكية عن المجتمع انما تساندان بالحرى فكرة تسلطية ، تضمنت تدرج المجتمع الى طبقات وأكدت هذا التدرج بكيفية قوية · وحدد هذه الفكرة بدقة هوبسون J. A. Hobson أحد الذين تعلموا منه كثيرا بقوله :

« يوضح هذا المفهوم العضوى أينما وجد نظريته وسياسته البنائية العملية : فهو ينظم مفهومه عن الطبقات الصناعية المختلفة وينسق علاقات الأفراد فى داخل كل طبقة : وهو يحرره من الفكرة الذرية الآلية عن المساواة ، ويضطره الى أن ينمى نظاما مهندسا من الترابط تعضده السلطة والطاعة » (١١) ·

ويبتعد رسكن فى هذا الصدد عن الاشتراكية ، كما ابتعد كارليل لمبررات مماثلة · وعلى أية حال ، ربما كان من الحقائق الهامة التى تتصل بالتفكير الاجتماعى الانجليزى فى القرن التاسع عشر ان هذا المفهوم العضوى الذى يبرز التشابك والترابط نما فى مواجهة مجتمع « دعه يعمل » · وكان هذا المفهوم فى أحد جوانبه هو الأساس الذى استند اليه الهجوم على ظروف البشر فى « الانتاج الصناعى » ، حيث أصبح « الرباط النقدى » هو العلاقة الفعالة الوحيدة بينهم كما كان أساس الهجوم على مطالب الديمقراطية السياسية للطبقة الوسطى · وفى أثناء ذلك ، كان فى جانب آخر هو الأساس الذى ارتكنت عليه مهاجمة الرأسمالية الصناعية ، وحدود ليبرالية الطبقة الوسطى المنتصرة · وبذلك لاح أن مفكرا محافظا من نوع معين ، ومفكرا اشتراكيا من نوع معين يستخدمان المصطلحات ذاتها ، لا بغرض انتقاد مجتمع « دعه يعمل » فحسب ، بل بغرض التعبير عن فكرة المجتمع الأسمى أيضا · وقد استمرت هذه الحالة ، التى أصبح فيها مصطلح « عضوى » الآن مصطلحا أساسيا فى كلا هذين النوعين من التفكير المحافظ والماركسى · وصار العدو المعتاد (أو ، من الأفضل القول ، المدافع المعتاد عن الايمان الصادق) هو الليبرالية ·

وربما كان بيرك هو المفكر الجاد الأخير الذى استطاع أن يعثر على « ما هو عضوى » فى المجتمع القائم · وحالما تدعم المجتمع الصناعى الجديد ، لم يتمكن ناقدان مثل كارليل ورسكن من العثور على الصورة « العضوية » الا فى الارتداد الى الوراء : وهذا هو أساس اتجاههما واتجاه غيرهما الى العصور الوسطى · وهذه الصورة لم تتضمن أية اشارة واضحة الى المستقبل فى هذا التراث الا عندما جاء مورس ـ وتلك هى صورة الاشتراكية · وكما سنرى ظل الارتداد الى الوراء هاما وفعالا حتى عند مورس · وكان رسكن ، مثل كارليل ، أحد هادمى الليبرالية :

وهذا ما يمكن أن يعد احدى ميزاته الآن . كما ان هذا النقد الاجتماعى المدمر هو الذى أعطاه الأهمية .

وتنحصر التهمة الأساسية فى الفصل الذى وضعه « عن طبيعة القوطية » وتتحدد فى قوله :

« ان الصيحة الكبرى التى تنبعث من جميع مدائننا الصناعية ، باعلى من انفجار أتونها ، تستهدف فى الحقيقة صنع جميع الأشياء ما عدا البشر ، فنجعل القطن أبيض ، ونطرق الصلب ، ونكرر السكر ، ونشكل الفخار ، لكن أن تصقل روحا حية واحدة أو تطرقها أو تكررها أو تشكلها ، لا يدخل أبدا فى تقدير مميزاتنا . وان كل ألوان الشرور التى تحث عليها هذه الصيحة الاعداد الغفيرة لا يمكن مواجهتها الا بطريقة واحدة ليست هى التعليم أو الوعظ ، فان تعلمهم معناه أن تبين لهم بؤسهم ، وأن تعظهم ، اذا لم نفعل شيئا أكثر من الوعظ ، يعنى أن تسخر منهم . انما يمكن مواجهة الشر بفهم سليم من جانب جميع الطبقات ، لماهية أنواع العمل التى تصلح للبشر وتنهض بهم وتخلق فيهم السعادة » (١٢) .

وينصب التأكيد الأساسى على « فهم سليم لماهية أنواع العمل » . ولا يكون العمل من أجل الربح ، أو من أجل الانتاج ، أو من أجل تأدية أغراض النظام القائم بسهولة ، انما هو « النوع السليم من العمل » ـ « والانجاز الموفق للوظيفة عند الكائنات الحية » . ولا تحكم المجتمع أية أغراض أخرى سوى ما « يصلح للبشر وينهض بهم ويخلق فيهم السعادة » ـ و « الممارسة السليمة والســـارة للحياة الكاملة عند الانسان » . ويطرح رسكن على الفور معياره عن « الكلية » ، كجزء من الحجة ذاتها :

« لقد تدارسنا كثيرا وعملنا على أن نكمل بدرجة عظيمة الاختراع المتحضر العظيم لتقسيم العمل فى الآونة الأخيرة ، فلم نهبه غير اسم زائف . واذا تحدثنا بصدق فاننا لم نقسم العمل انما شطرنا البشر الى مجرد جزئيات صـــغيرة وفتتناهم الى شـــظايا وفتات صغيرة من الحياة ... ويواجه المرء باختيار صعب فى هذا الصدد فاما يحول المخلوق الى أداة أو يجعل منه انسانا . ولا تستطيع أن تصنع الاثنين معا ... ويقينا فان هذا التنزيل للعامل الى آلة ــ أكثر من أى اثم آخر فى حينه ــ هو الذى يقود جماهير الأمم فى كل مكان الى نضال عقيم ، متنافر ، مدمر من أجل حرية ليس فى استطاعتهم تفسير طبيعتها وكنهها لأنفسهم . وان صرختهم الشاملة ضد الثراء والنبالة ، لم يدفعهم اليها ضغط المجاعة

او وخز الكبرياء التى أهينت • فذلك كثيرا ما يحدث ويتكرر حدوثه فى جميع الأزمنة ، لكن أسس المجتمع لم تضطرب أبدا من قبل بمثل ما اضطربت هذه الأيام • ولا يرجع ذلك الى سوء تغذية البشر انما لأنهم لا يجدون متعة فى العمل الذى يصنعون منه خبزهم ولذلك يعتبرون الثروة وسيلة المتعة الوحيدة • ولا يرجع الى أن البشر يؤلمهم احتقار الطبقات العليا ، انما يعود الى أنهم لا يســـتطيعون تحمل احتقارهم لأنفسهم ، لانهم يشعرون أن نوع العمل الذى قضى عليهم به هو عمل يحط من قدرهم باليقين ويجعلهم أدنى مرتبة من البشر (١٣) » وهــذا التأكيد على « نوع العمل » الذى خلقه نظام صناعى كان يجب تقبله على نطاق متسع • وأساس القيم الاجتماعية عند رسكن : هو التضــاد بين « نوع العمــل » الذى جعله النظام ضروريا ، وبين « النــوع الصحيح للعمل » • وعند هذا التضاد بتحليله الهام عن الثروة • وفى رأيه أن الثروة هى التى « تنفع من أجل الحيــاة » • وكمــا يتفق الجميع فهى امتلاك « الخيرات » ، ولا يمكن أن تكون لفظة الخيرات ذات معنى محايد، فهى تشتمل على تقويم ايجابى بالضرورة • ولا تتعادل الثروة تعادلا آليا مع الممتلكات والانتاج • فتشتمل الممتلكات والانتاج على الثروة وعــدم الثروة Ilith (★)(حسب اللفظة المفيدة التى صاغها رسكن)• فالثروة هى « تملك الأشياء النافعة التى يمكن أن نستخدمها » • وتتحدد المنفعة عن طريق قيمة ذاتية أى بمدى « نفعها من أجل الحياة » • فالقيمة الذاتية « مستقلة الرأى والقدر • ففكر ما تشاء فيها ، واجن أى قدر تستطيعه منها ، فقيمة الشىء فى حد ذاته لا تزيد ولا تنقص ، فهى تنفع أو لا تنفع الى الأبد ، ولا يمكن لأى تقدير أن يزيد من القوة التى تستمد من خالق الأشياء والبشر كما لا يمكن لأى ازدراء أن يحد منها » (١٤) •

فالقيمة ذاتية لأنها جزء من « القصــد العظيم الشامل » • ويجب الا تختلط فى هذا المعنى بالقيمة التبادلية التى هى الثمن الذى يناله مالكها فى مقابل عمل معين أو سلعة معينة • ولا تتحدد القيمة الذاتية على أساس هذا التقدير المؤقت والناقص فى غالبية الأحيان انما تستند بحق الى صلاحية مثل هذا العمل أو الســلعة كوسيلة الى « الممارسة السليمة والبهيجة للحياة الكاملة عند الانسان » •

وكان هذا الموقف بالضرورة تحديا أساسيا لنظام الانتاج فى القرن

(★) كان رسكن أول من استخدم هذه اللفظة وهى تدل على عدم ملكية اى ثروة فهى نقيض لفظة ثروة — المترجم •

التاسع عشر و « لقوانين الاقتصاد السياسي » التي دعمته · واستمدت القيمة والثروة والعمل من دائرة اختصاص قانون العرض والطلب ونسبت الى حكم اجتماعي مغاير كلية · وكان رسكن في تأكيده لهذا الرأي يؤكد أيضا بالضرورة فكرة « نظام » اجتماعي · وتكمن في أعماق جميع ألوان تفكيره فكرته عن « الوظيفة » - أي انجاز دور كل انسان في الهدف العام · وأصبح مثل ذلك الانجاز ممكنا فقط في ظل مجتمع منظم على أساس الهدف العام : فيجب أن ينظم المجتمع ذاته بالالتفات أولا وأساسا الى « القيم الذاتية » ، وعليه أن يكتسح من أمامه ما يحول دون تحقيق هذا · لكن نظام الانتاج الذي يتوافق مع قوانين العرض والطلب فقط يجعل التنظيم مستحيلا ، لأن هذا النظام اختزل البشر الى قوة عمل نافعة ومتاحة وبذلك أصبح مستحيلا أي « انجاز كامل » لوظيفتهم النهائية ككائنات انسانية · ولا يمكن أن يوجد الا اقتصاد سليم هو الذي يقود البشر الى « الممارسة السليمة والبهيجة للحياة الكاملة » ولم يكن الاقتصاد السياسي « فنا أو علما ، انما كان نظام سلوك وسلطة تشريع ، يقوم على العلوم ، وتوجهه الفنون ويستحيل وجوده الا في ظل ظروف معينة من الثقافة المعنوية » · (١٥) ·

وكانت العقبة الأساسية بالنسبة « لظروف الثقافة المعنوية » هذه ، وبالنسبة لنظام اقتصادي محدد أخلاقيا ، هي وجود نظام اقتصادي يرتكز على المنافسة :

« الحكومة والتعـــاون هما ··· قانونا الحياة · بينما الفوضى والمنافسة هما قانونا الفناء » (١٦) ·

وهكذا ، برز مرة أخرى التباين بين الثقافة والفوضى ، ولكنه برز الآن في مصطلحات تحدث مباشرة المبادىء الرئيسية للاقتصاد الصناعي في القرن التاسع عشر · ولم يكن عرض « الثروة » الحقيقية مستحيلا فقط في ظل تلك الظروف التي يتضمن الانتاج فيها عن طريق المصادفة - الثروة وعدم الثروة Illth في آن واحـــد ، بل أن آثار التنـــافس امتدت الى الاستهلاك أيضا · وكانت الثروة هي « تملك الأدوات المفيدة التي يمكننا استخدامها » (١٧) · لدرجة أنه حتى اذا انتج النظام القائم الأدوات المفيدة دائما ، فان نوع المجتمع الذي انتجها أيضا جعل التوزيع العادل والاستهلاك المنصف من الأمور الصعبة أو المستحيلة · وطالما أن « القيمة الذاتية » لم تعتمد فقط على قيمة الشيء في حد ذاته ، بل اعتمدت على استخدامها السليم والقيم ، بحكم ارتباطها « بالوظيفة » في الهدف العام ، فان ثروة مجتمع ما لا يمكن أن تستقر بالتركيز على الانتاج

وحده ، لكنها اشتملت بالضرورة على الحياة الكاملة للمجتمع • وينبغى أن يحكم على مجتمع ما طبقا لكل ما يصنعه ويستخدمه ، ووفقا لجميع الأنشطة والارتباطات الانسانية التي توجدها طرق الصناعة والاستهلاك •

وان حديث رسكن في براد فورد احتوى على مثل طيبة ويؤكد هذا المبدأ :

« يجب أن تتذكروا دائما أن عملكم ، كصناع ، هو تشكيل السوق مثلما هو تزويدها • واذا استوليتم على مزاج العامة حالما يتشكل فى طلب وقتى ، يدفعكم شغف متهور غير بصير من أجل الثروة — واذا دخلتم فى تنافس حاقد مع الدول المجاورة أو مع المنتجين الآخرين ، لكى تجذبوا الانتباه بخلق أشياء متفردة وجديدة ومزخرفة ، ولكى تحولوا أى هدف الى مجرد اعلان ولكى تختلسوا كل فكرة من جار متفوق ، بحيث يمكنكم محاكاتها بطريقة ماكرة أو خسفها فى نوع من الفخر اذا فعلتم كل ذلك فلن تستطيعوا تحقيق أى هدف طيب أبدا أو لن يسهل عليكم ادراكه وتصوره • ويمكنكم أن تختطفوا السوق عن طريق المصادفة ، أو تتحكموا فيها بعملكم ونشاطكم ، كما يمكنكم أن تكسبوا ثقة الجمهور وتدمروا دور الخصوم ، والا دمروكم هم عن طريق قدر عادل من الحظ • ولكن مهما يحدث لكم ، وهذا مؤكد على الأقل ، فان حياتكم باسرها سوف تنقضى فى افساد الذوق العام وتشجيع التبذير العام • ان كل تفوق أحرزتموه عن طريق الزخرفة ينبغى أن يكون قد اعتمد على غرور المشترى ، وان كل طلب خلقتموه بتقديم ما هو جديد قد غذى فى المستهلك عادة السخط ، وحالما ترتدون الى حياة غير فعالة فمن الممكن أن تتأملوا ، كنوع من العزاء لسنواتكم الهابطة ، أنه وفقا للمدى الذى بلغته أفعالكم الماضية على وجه التحـــديد فان حياتكم نجحت فى تأخير الفنون وتلويث الفضائل وتشويش أخلاق بلادكم » (١٨) •

ويعد هذا القول أفضل ما قدمه رسكن ، وتمتد هــذه الفقرة الى قرننا والى موقفنا الاجتماعى بكل ما فيها من نفاذ العبقرية ، على الرغم من تقدير مافيها من خطابية • ومما يثير الاهتمام أيضا أن رسكن يناقش هنا القصد — أو « القصد الصناعى » كما ينبغى أن نسميه الآن : وهذه المجادلة مثال عملى يدل على رفضه أن يعالج القضايا الجمــالية بمعزل عن غيرها من القضايا : ويرى أن القصد السليم فى الصناعة يعتمد على التنظيم السليم لها ، الذى يرتكز ، على التنظيم السليم للمجتمع من خلال العمل والاستهلاك • وعالج الفكرة عن طريق النفى فى حديث آخر فى

براد فورد حيث دعى ليحاضر في دار البلدية عن أفضل أسلوب لبناء بورصة جديدة :

« أنا لا أبالى بهذه البورصة ، لانكم لا تهتمون بها . فأنتم ترغبون في وجود مكان حسن لنقودكم . وتعلمون أن ثمة عددا كبيرا من الأساليب الغريبة لفن المعمار في هذا الشأن ، ولا تريدون أن تفعلوا شيئا مثيرا للسخرية ، وكما سمعتم عن آخرين سمعتم عني كشخص محترم يهتم بفن المعمار ، وبعثتم في طلبي لكي يمكن أن أنبئكم بالنمط الأساسي الذي يجب تنفيذه ، وما هو أجد وأجمل شيء في الدرى ، يوجد في حوانيتنا الآن » (١٩) .

لكن فن المعمار كان هو التعبير عن طريقة شاملة للحياة ، والأسلوب الوحيد الملائم لبورصتهم من الممكن أن يكون أسلوبا « يشيد لآلهة «التقدم» العظيمة عندكم ... ولا أستطيع في الوقت الحاضر الا أن أقترح تزيين افريزه بأكياس الدراهم التي تتدلى منه ، وتكون أعمدته عريضة القاعدة . من أجل لصق الكمبيالات » (٢٠) .

وتدل نغمة هذا القول دلالة كافية على طبيعة هجوم رسكن على مجتمع القرن التاسع عشر . وتجد فيه بعض ما وجد عند بوجن وارنولد ، لكن رسكن ركز نقده ، بشكل تأكيدي أكثر منهما على النظام الاقتصادي الفعلي الذي لاح له أنه أساس جميع الأمور . ويتفوق نقد أرنولد بذكائه وفهمه القدير ، لكنه يعجز بشكل ملحوظ عن بلوغ خاصية رسكن في النفاذ الى الأشياء . وربما أمكن أن نلمس الفارق في حقيقة أنه عندما نشرت المقالات التي تكون كتابه Unto This Last في Cornhill ، توقف رئيس التحرير عن نشرها بسبب ما أثارته من الاحتجاج العنيف والسخط الشديد ، بينما كانت مقالات « الثقافة والفوضى » محتملة على الأقل ، عند نشرها عبر نفس الوسيلة . ولم يكن رسكن في رأى معاصريه « غير معقول بكيفية عجيبة وبغطرسة ... في بعض الموضوعات الاقتصادية » فحسب ، انما كان يكتب جاهدا عن عمد تغيير نظام اقتصادى . ومن الناحية الأخرى ألقى اللوم على أرنولد ، في بعض نقاط الاعتراض عليه باعتباره متعرفا ، وكان الرفض « المتكلف والمتحذلق » متاحا بسهولة ، ولم يسبب هذا النقد أذى بنفس الطريقة ومع ذلك كان كلا أرنولد ورسكن في نهاية الأمر ضحيتين للتجريد في نقدهما الاجتماعي : لأن أرنولد ابتعد عن أن يجعل نقده للأفكار يتطور الى نقد للنظام الاجتماعي والاقتصادى الذى انبثقت عنه ، ولأن رسكن ، حالما اتضحت مقترحاته لتحقيق الاصلاح ، التزم بفكرة

« القصد الكامن » كنموذج للمجتمع ـ وهو التزام أفضى به الى نمط مألوف من اعادة التخطيط العام للمجتمع على أساس نظرى ، دون أن يفحص بعناية القوى والنظم الموجودة . ودائما ما كان نقده دقيقا ومحسوسا لأنه عاش فى الفترة التى وجد فيها التصنيع الكامل وكره هذا التصنيع . ومن الناحية الأخرى فان مقترحاته التى قدمها لتحقيق الاصلاح تتسم بالتجريد والكآبة .

وان الفكرة الرئيسية « للشكل العضوى » ، فى تفكير رسكن عن المجتمع المثالى ، أثمرت الفكرة المألوفة عن دولة أبدية . ورغب فى أن يرى هيكلا طبقيا صارما يتفق مع أفكاره عن « الوظيفة » . ورأى أن مهمة الحكومة هى أن تنتج الثروة الحقيقية وتجمعها وتوزعها وأن تنظم استهلاكها وتتحكم فيه . وتهتدى الحكومة فى هذا بمبادىء القيمة الذاتية التى أصبحت جلية فى أى استطلاع صحيح للقصد الشامل . ويجب أن ترفض الديمقراطية : لأن ما تصورته عن المساواة بين البشر لم يكن غير حقيقى فقط ، انما كانت أيضا انكارا معطلا للنظام و « الوظيفة » ويجب أن تكون الطبقة الحاكمة هى الارستقراطية الموجودة بالفعل ، فهى مدربة على وظيفتها بشكل سليم :

« وظيفة الطبقات العليا .. كهيئة ، هى أن تحفظ النظام بين من هم دونها ، وترفعهم دائما الى أقرب مستوى تقدر عليه أنفس أولئك الذين أقل منها منزلة » .

وهذا هو كارليل مرة أخرى بطبيعة الأمر ، غير أنه من المثير للاهتمام ان نلحظ أيضا أن تعريف رسكن للنظم الوظيفية الثلاثة للارستقراطية يتطابق بدقة مع تعريف كولردج : الفئة الأولى هى الملاك ، والفئة الثانية هى التجار والصناع ، والفئة الثالثة هى « العلماء وأهل الفن » ويسميها كولردج «Clerisy» . ومن الممكن أن تضمن هذه المجموعات الثلاث النظام فيما تبديه من تعاون فيما بينها ، وتحث على « الانتاج الشريف والتوزيع العادل » ، وتنمى « الاستهلاك المعتدل » ، عن طريق تدريب الذوق . وتستطيع الدولة أن تعلم الجميع وتعطيهم المرتبات ، من أجل تأدية هذه الوظائف على نحو سليم . وبعد هذه الطبقة الحاكمة وفى مرتبة أدنى منها يمكن أن يتمثل الشكل الرئيسى للمجتمع فى الطائفة النقابية ، مع تنوع فى الدرجات بالنسبة لمختلف الأعمال . ويمكن للنقابات أن تضطلع بمهام صاحب العمل القائم فعلا ، وتستطيع أن تنظم ظروف العمل ونوعية السلعة . وأخيرا ، من الممكن أن توجد فى قاعدة هذا الصرح طبقة تكون مهمتها هى تأدية « العمل الأدنى الضرورى » ويمكن أن تستوعب هذه

الطبقة المجرمين ، والرجال الذين تحت المراقبة وبعض « المتطوعين » من الأرستقراطية . ويستطيع الكومنولث الذى شيد على هذا النحو أن يضمن « الانجاز البهيج للوظيفة » و « الممارسة السليمة والسارة للحياة الكاملة عند الانسان » ! فضلا عن أنه من الممكن أن يستقر .

على أساس الناموس الأبدى ، الذى لا يمكن لأى شىء أن يغيره أو يطيح به » (٢٢) .

ويرتبط مشروع رسكن بكثير من المفاهيم المتقدمة والمتأخرة التى قدمت عن المجتمع . وأصبحت المشكلة بعد أن تحددت معالم هذا المشروع هى ما الذى يجب عمله بشأن انجازه . لأنه لم توجد قوة يمكن أن يلتجىء اليها رسكن . وحالما تقدم به العمر ، ضيق بشكل متزايد من مجال عمله واقتصر على التجربة الضيقة المحدودة . وأنشئت نقابة سانت جورج ، مع وضعه رئيسا لها ، وان كارليل الذى امتاز احساسه العملى بالفطنة والذكاء اعتبر مثل هذا التصرف هراء . بيد أنه لم يكن هراء يتعلق بشخص رسكن وحده ، لأن ما أكدته جوانب حياته فى اطارها التاريخى كان مضللا بدرجة كبيرة . وهذا النوع من التوقف والجمود هو ظاهرة عامة فى حقيقة الأمر ، وأعقبته محاولات غير معقولة لتحطيمه . وكانت صورة المجتمع الذى نظم فى اطار قيمة معينة يتكرر حدوثها كما كانت حتمية . والفشل عند رسكن كما عند كثيرين غيره أمر محقق ومؤكد . فقد كان مجتمعه صورة لا تنبض فيها الحياة والنشاط . لأن الترابط الاجتماعى الضرورى لا يمكن أو من غير المستطاع صنعه . وبما ان هذا الأمر ظاهرة عامة ، فعلينا أن نتأمل التوقف بعناية بالغة . ولا يكفى تبريره والقاء اللوم على رسكن من أجل ايمانه « بالوسيطية » مثلا . ففى الحقيقة ، عرف رسكن جيدا أن الوسيطية قاصرة :

« لا نرغب فى أن تعود ثانية سواء حياة أو زخارف القرن الثالث عشر ، وان الظروف التى يجب أن تضع فيها عمال براد فورد هى ببساطة ظروف الحياة الانجليزية الحديثة السعيدة .. والأهداف التى تطلبها الآن من عمالك هى تلك التى سوف تجعل الحياة الانجليزية الحديثة جميلة . وعلى الرغم من كل أبهة العصور الوسطى ، التى كانت جميلة كما يتضح من وصفها ، ونبيلة فى عديد من الاعتبارات فى الواقع فانها لم تمتلك من أجل تأسيسها وغايتها سوى زهو الحياة ــ زهو ما يسمى بالطبقات الأسمى ، وهو زهو دعم ذاته بالعنف والنهب ، وأدى فى النهاية الى تدمير الفنون ذاتها والولايات التى ازدهرت بها على السواء » . (٢٣)

ويعد هذا اعترافا منصفا بأن القضايا الحقيقية كانت دائما مباشرة

ومعاصرة ، وأن تأسيس مجتمع من نوع جديد يجب أن يبدأ فى ظل ظروف الفوضى القديمة التى ينشد أن يحل محلها • بيد أن رسكن لا يستطيع أن يقدم لنا العون ، فيما عدا هذا الاعتراف • وأوصلنا تقصيه الهام والرائع لقيم مجتمعه الى هذه النقطة ، غير أنه لم يستطع أن يسير بنا أبعد من هذا • وهنا على وجه التحديد يشد انتباهنا الرجل الذى تأثر برسكن تأثرا عميقا وفى سرعة بالغة وهو وليم مورس • وترجع أهمية مورس فى هذا التراث الى أنه نشد ربط قيم التراث العامة بقوة اجتماعية نامية وحقيقية : وهى الطبقة العاملة المنظمة • وكانت هذه هى المحاولة الهامة التى عملت الى حد كبير على تحطيم التوقف الشامل •

ان عرض مورس الخاص بتطوره السابق واضح ويثير الاهتمام فهو يقول :

« كان جميع البشر الأذكياء تقريبا قبيل نهضة الاشتراكية الحديثة اما فى حالة من الرضى التام بحضارة هذا القرن أو هيأوا أنفسهم لتقبلها ومرة أخرى ، فان كل هؤلاء البشر تقريبا كانوا راضين حقيقة بهذا ، ولم يروا شيئا ليفعلوه سوى جعل الحضارة المنوه بها سالفا كاملة عن طريق تنقيتها مما تخلف فيها من العصور البربرية من أمور قليلة تستوجب السخرية والضحك » • (٢٤ أ) •

(ومن الواضح أن هذا هو حكم مورس على الأحرار النفعيين •)

« واذا أوجزنا القول فقد كان هذا هو اطار التفكير عند «التحرريين» « الهويج » وبدا طبيعيا عند رجال الطبقة الوسطى الحديثين الأثرياء الذين لم يكن لهم من مطلب يسألون عنه فى الحدود التى يختص بها التقدم الآلى ، اذا كان من الممكن أن تتركهم الاشتراكية فقط ليستمتعوا وحدهم بأسلوبهم المثمر • ووجد الى جانب هؤلاء القانعين آخرون لم يقتنعوا بالفعل ، وان تولد لديهم شعور غامض بالنفور من انتصار الحضارة ، لكنهم لاذوا بالصمت جبرا بقوة الهويجية التى لا تجد » (٢٤ب) •

(استخدمت لفظة حضارة فى الجملة الأخيرة بالمعنى الذى استخدمه كولردج باعتبارها تعبيرا محددا • وتتضح فى الجملة السابقة الوظيفة المحددة للآلية أيضا • وهذان مصطلحات تقليديان) •

« وأخيرا ، ثمة قلة تمردت بصراحة على الهويجية سالفة الذكر • وهم قلة ، لنقل انهما اثنان ، كارليل ورسكن • وكان الأخير أستاذى فى مسعاى نحو المثل الأعلى قبيل أن اتجه نحو الاشتراكية العملية » (٢٤جـ) •

وبذلك يعترف مورس بكلا التراث وبتطويره له . ويوضح الآن الاسس التى تعارض الحضارة قائلا :

« لقد كانت ـ وما تزال ـ العاطفة الأساسية المتقدة فى حياتى هى مقت الحضارة الحديثة ما عدا رغبتها فى توليد الأشياء الجميلة .. وما الذى سأتمكن من قوله فيما يختص بتسلطها على القوة الآلية واسرافها فيها . وبجمهورها البالغ الفقر ـ وأعداء جمهورها البالغى الثراء ، وبتنظيمها الهائل ـ من أجل بؤس الحياة ! وازدرائها للمتع البسيطة ، التى يقدر كل شخص على الاستمتاع بها لولا ما ترتكبه من حماقة ؟ وماذا يمكن أن أقول عما تؤديه من فظاظة غير متبصرة دمرت الفن وهو السلوان المؤكد للعمل ؟ .. ولم يثمر نضال البشرية لعدة قرون الا هذا الاضطراب الحقير الشنيع الذى يسير على غير هدى ، ولاح لى أنه من المحتمل أن يكشف المستقبل القريب جميع الآثام الحاضرة عن طريق استبعاد ما تبقى من الأيام التى سبقت استقرار القذارة الكئيبة للحضارة فى العالم . وكان هذا فى الحقيقة تطلعا شيئا الى المستقبل وخاصة ، اذا نوهت بنفسى باعتبارى فردا وليس مجرد نمط ، وكذلك بالنسبة لشخص يتمتع بمثل ما لدى من استعدادات ولا يولى الانتباه للأمور الميتافيزيقية والدين، كما لا يهتم بالتحليل العلمى، ولكن مع حب عميق للأرض وللحياة عليها ، وولع بتاريخ البشرية الماضى. فلنفكر فى الأمر ! هل يمكن أن ينتهى كل شىء فى إدارة حسابات تقع فوق قمة تل من الرماد ، وقد انتقلت غرفة استقبال بود سناب الى المقدمة حيث تقوم لجنة من حزب المحافظين بتوزيع الشمبانيا على الأغنياء والسمن الصناعى على الفقراء بكميات مناسبة يمكنها أن تجعل البشر جميعا راضين فيما بينهم ، على الرغم من أن متعة العين قد فارقت العالم واحتل هكسلى مكان هوميروس » . (٢٤ د)

وهذا النوع من المعارضة جد مألوف الآن ، ويمكن أن نلمس فيه بعض المكونات المستمدة من كارليل ورسكن وبوجن ومن الصورة الشعبية لهذه الأفكار التى قدمها ديكنز . كما يتوفر أيضا العنصر المعادى للعلم على نحو دال : وهو التحيز الرومانتيكى القائل بأن الحضارة الآلية قد خلقها علم آلى وان العلم ينشد أن يكون بديلا عن الفن . وكان من الممكن أن يتوقع المرء من مورس أن يذكر « كما جزم فى مكان آخر » أن بديل الفن الذى قدم كان فنا رديئا ، وأن البؤس والفظاظة أنتجهما تنظيم الحياة الاقتصادية وليس البحث العلمى (على الرغم من أن مورس شخصيا ينبغى أن يكون غير مبال به .) واذا نحينا هذه النقطة جانبا ، فاننا ننتقل الى التأكيد الجديد الهام الذى قدمه مورس :

« لذلك ناصرت غاية حياتية تشاؤمية حادة ، لولا أنه تكشف لى بدرجة

ما أنه في وسط كل هذه القذارة الحضارية بدأت تنبت بذور تغير عظيم وهو ما نسميه نحن الآخرون بالثورة الاجتماعية • ومنعني (هذا) من أن يتبلور تفكيري في اتجاه تصنيف « التقدم ». وبذلك كنت أسعد حظا من معظم الذين توفرت لديهم المدركات الفنية هذا من ناحية ، كما منعني من ناحية أخرى من اضاعة الوقت والطاقة في أي من المشاريع العديدة التي تأمل عن طريقها النزعات شبه الفنية للطبقات الوسطى أن تجعل الفن ينمو في الوقت الذي اجتثت فيه جذوره ، وهكذا أصبحت اشتراكيا عمليا •: وعلى وجه اليقين فاي شخص يعترف بانه يعتقد أن قضية الفن والتثقيف يجب أن تسبق قضية المدنية والشوكة (وهناك بعض من يقترحون ذلك) فهو لا يفهم ماهية الفن أو الكيفية التي يجب أن توفر لمنابعه وجذوره تربة من الحياة الناجحة والمستقرة • ومع ذلك يجب تذكر أن الحضارة قد اختزلت العامل الى ذلك الكائن الأعجف الذي يثير الشفقة والرثاء ، حيث أنه يندر أن يعرف كيف يرغب في أية حياة تفضل كثيرا تلك الحياة التي يكابدها الآن قهرا • وأن مجال الفن هو الذي يطرح أمامه المثل الأعلى الحقيقي لحياة كاملة ومعقولة ، وهي حياة سوف يشعر الانسان فيها بأن خلق الجمال وادراكه ، والاستمتاع باللذة الحقيقية كما هي ، من الأمور الضرورية تماما مثل طعامه اليومي ، ولا يمكن أن يحرم منها انسان أو مجموعة من البشر الا عن طريق المعارضة التي ينبغي مقاومتها بأقصى حد ممكن » • (٢٥) (*)

وكان يجب على الثورة الاجتماعية اذن أن تكون الرد على توقف وجمود « معنى التقدم » • ونحيت جانبا أولوية التثقيف ، في مصطلحات تذكرنا بكوبيت • ومع ذلك يستخدم مورس ، خلافا لكوبيت ، فكرة الثقافة ، وبخاصة تجسدها في الفن ، كمعيار ايجابي : فهي « المثل الأعلى الحقيقي لحياة كاملة ومعقولة » • ويشبه مورس كوبيت في أنه لا يرى أي شيء يمكن أن تكون له الأولوية على مطالب الطبقة العاملة من أجل تحسين ظروفها ، لكن خلافا لكوبيت الذي حدد هدفه في اطار مجتمع حاضر أمامه ، يحدد مورس هدفه الاجتماعي في اطار كمال الحياة الذي يكشف عنه الفن بوجه خاص ، ويشبه في ذلك بليك أو رسكن •

وكان خصم مورس الأساسي هو أرنولد في واقع الأمر • وتناول بشكل معتاد لفظة ثقافة بخشونة ، لأنها ارتبطت في ذهنه بالنتائج التي توصل اليها أرنولد :

« في الثلاثين سنة التي عرفت خلالها اكسفورد أصابت « ثقافة »

(*) التخطيط من عندي - المؤلف •

اكسفورد الفن (وكذلك الأدب) بضرر أكبر مما يمكن أن تصلحه أجيال من الأساتذة ـ لأنه لا يمكن اصلاحه في الحقيقة . وجعلت هذه الأمور الوحشية الفظة من « النور والتوجيه » رائحة التعليم الكريهة تفوح في أنوف المفكرين ، .. ومن المحتمل أن تدفع بعضنا الى الجنون بأكثر مما هو محتمل أن تدفع اليه الاشتراكية ... ورائي هو أن محاولة تعليم الأدب بيد بينما تدمر الأخرى التاريخ هو عمل محير ومربك من جانب الثقافة » . (٢٦)

وكان بيت القصيد في هذا هو معارضة مورس لجعل اكسفورد عصرية :

« أود أن أسأل ما اذا كان الوقت تأخر أكثر مما يلزم لكي التجيء الى رحمة النبلاء » لكي تبقي العينات القليلة من فن معيار المدينة القديمة التي لم يحن الوقت بعد لتدميرها .. فعندما عرفت أكسفورد منذ ثلاثين عاما ، كانت مليئة بهذه الكنوز ، غير أن « ثقافة » اكسفورد اكتسحت تماما معظمها ، وهي ثقافة تحتقر باستهزاء وتهكم المعرفة التي لا تعلم عنها شيئا وتغوص حتى شفتيها في الاتجاه التجاري السائد اليوم » (٢٧) .

وكما يحدث غالبا ، تشابكت هنا حجة معينة مع حكم عام جدا وهذا الأمر يحدد تماما طريقة مورس ، التي لا تتعدى كونها توجيه الاهانات واللعنات على نحو تعميمي في الغالب . ومع ذلك فالحجة العامة موجودة في الوقت الذي أزعجه السيطرة عليها . وكانت اكسفورد بالنسبة له قضية اختبار في مسألة ما اذا كان ممكنا انقاذ الثقافة من الاتجاه التجاري عن طريق عزلها :

« ثمة رجال اليوم من الطبقة الوسطى الانجليزية يتميزون بمطامح سامية تجاه الفن وبارادة بالغة القوة ، وهم رجال على يقين عميق بضرورة الحضارة لحياة البشر التي يكتنفها الجمال ، ويقتفي أثرهم ويمتدح آراءهم آلاف من الرجال الأقل شأنا ـ في حدود معرفتي ـ وهم يتسمون بالتهذيب والتثقيف : لكن كلا القادة والمقتادين فشلوا في أن يخلصوا ولو حفنة من الرجال من قبضة التجارة التي لا تلين : وعلى الرغم من ثقافتهم وعبقريتهم فهم عاجزون كما لو كانوا مجرد كثرة من صانعي الأحذية الذين أنهكهم العمل :

وحظنا أقل من حظ الملك ميداس (*) فلم تتحول حقولنا الخضراء

(*) كان ميداس ملكا ، على ما تروى الأساطير اليونانية ، حظى برضاء الآلهة فوعدته بتحقيق ما يأمل فيه ، فطلب أن يتحول كل ما يلمسه الى ذهب . وحالما امتدت اللمسة السحرية الذهبية الى الطعام والكساء صاح سريعا طالبا تحريره من أسر مطلبه ـ المترجم .

ومياهنا النقية والهواء الذى نستنشقه الى ذهب (وهو ما ينبغى أن يسر بعضنا لمدة ساعة على الأرجح) بل أصبحت قذرة ، ولنتكلم بصراحة فاننا نعلم جيدا أنه فى ظل الانجيل الرأسمالى الحالى لا يوجد أمل فى اصلاح الأمور وتحسينها فحسب ، بل انها تنمو من سىء الى أسوأ سنة فسنة ، ويوما فيوم • » (٢٨)

ويرى مورس في الحقيقة أن العادات التجارية للطبقة الوسطى يمكن أن تدمر حتى هذه الأشياء التى يقدرها أفراد كثيرون من الطبقة الوسطى • وأن هذه التجارية هى التى دمرت حتى مثل هذا المركز للقيم البديلة ، أى اكسفورد :

« ما الذى حطم مثلا روان (**) RAUEN ، وهى اكسفورد موضع أسفى العظيم والشديد ؟ هل اضمحلت لفائدة الشعب ، سواء استسلمت على نحو تدريجى للتغير الواعى والسعادة الجديدة ؟ أو صعقتها كما هى المأساة التى غالبا ما ترافق الميلاد الجديد العظيم الى حد ما ؟ كلا ، ليس الأمر على هذا النحو • فلم يكتسح جمالها الديناميت ولا الحشود العسكرية ، ولم يدمرها محبة لخير البشر أو اشتراكى ، تعاونى أو فوضوى • لقد بيعت ، وبيعت بثمن بخس فى الحقيقة : ولطختها شراهة الحمقى وعجزهم ، الذين لا يعلمون ماذا تعنى الحياة والمتعة ، والذين لن ينالوهما أو يتركون غيرهم ينالهما » (٢٩) •

ورد موريس بنفى قاطع على السؤال المستمر لهذا التراث ـ « هل يمكن للطبقات الوسطى أن تجدد ذواتها ؟ » فلا يمكن للطبقات الوسطى أن تغير ولن تغير نتائج الصناعية ، ولن تنشد الا تحاشيها باحدى طريقتين • فاما أن

« البشر يثرون الآن بنضالهم فى ألا يصبحوا فقراء ، حيث ان ثراءهم يدرأ عنهم معاناة الأهوال التى تصاحب بالضرورة وجود الأثرياء : مثل مشاهدة الأحياء الفقيرة وقذارة مناطق المصانع وزفرات السكارى والمتوحشين من الفقراء ولغتهم الشريرة » • (٣٠) .

(**) تقع مدينة روان الفرنسية على نهر السين بمقاطعة نورماندیا ، وتعد مركزا تجاريا وصناعيا بالغ الأهمية • وما يحدد ملامحها ويعطيها طابعها الخاص بها هو كثرة وروعة آثارها المعمارية الضخمة التى تركتها القرون الغابرة دلالة على ما حظيت به هذه المدينة من أهمية وما احتلته من مكانة بارزة عبر عصور التاريخ ويشهد الزائر أثناء تجواله فى المدينة تحفة معمارية رائعة المبنى وفريدة الطراز ـ هى قصر العدالة ، فضلا عن ساعتها الأثرية الضخمة وكاتدرائية روان •• الخ واستشهدت جان دارك بين رحابها ، وخرج من بين ضفافها كورى وفونتنل وفلوبير ـ المترجم •

وهذه الطريقة ، نوع من الرصيد المعنوى ، ويستمر الاشـــتراك فيها بقوة وهي مدخل فعال الى الاتجاه التجارى لكى تتحاشى النتـائج الصناعية • والطريقة الأخرى هي طريقة « ثقافة الأقلية » :

« لا يمكن لأى شيء يصنعه الانسان أن يكون بلا أهمية : فيجب أن يكون جميلا وساميا ، أو قبيحا ومنحطا ، وأن تلك الأشياء التى تخلو من الفن بالغة العدوان والضرر ، وتؤذى الفن بمجرد وجودها ، وتكثر الآن عند الأقلية لدرجة أننا نجبر على أن نهيىء أنفسنا للبحث عن الأعمال الفنية ، بينما نجـد أن الأشياء الاخرى هى الرفيق المعتـــاد لحياتنـا اليومية ، لدرجة أنه اذا كان أولئك الذين يهتمون فكريا بالفن لا يرغبون في أن يتدثروا كثيرا على الاطلاق بمواهبهم الخاصة وتثقيفهم الرفيع ، وأن يحيـــوا كذلك فى ســـعادة ، بمعزل عن غيرهم من البشر ، وفى ازدراء لهم ، فلا يمكنهم أن يفعلـوا ذلك : فكأنهم يحيـــون فى مملكة معادية ، ويوجد فى كل منعطف ما ينتظر أن يثير غيظهم ويكدر احساسهم الرهيف وأعينهم المهذبة : فيجب عليهم أن يشاركوا فى الانزعاج العام ـ وأنا مسرور به » • (٣١)

وكان المثقفون « غرباء » حقا ، كما أسماهم أرنولد ، غير أنهـم كانوا بلا حيلة وعاجزين عن أن يمنعوا حـدوث المزيد من الضرر ، حتى بالنسبة لأنفسهم : ويرى مورس أن أربعين عاما من الاحياء المتزايد الشيوع للفنون قد أوضحت أن نوعية الأشياء لم تتحسن بل شـوهت أيضا :

« يتزايد العالم قبحا وابتلاء بالأشـــياء المكررة المعوجة فى كل مكان ، على الرغم من الجهود الشاقة الواعية التى تبذلها جماعة صغيرة من البشر فى سبيل احياء الفن ، والتى يتضح تماما أنها لا تنسجم مع اتجاه العصر ، وبينما لم يسمع عنهـا غير المثقفين فان جمهـور المثقفين يعتبرونها مزاحا ، بل ان الملال بدأ يدب فيهم بشأنها » (٣٢) •

ويرى مورس تمشيا مع ما سار عليه أن الفن يعتمد على نوعيـة المجتمع الذى ينتجه • وليس ثمة خلاص فى :

« الفن من أجل الفن •• الذى تتبناه نظريا على الأقل مدرســـة توجد الآن وتتخذ لنفسها شعارا هو جزء من لهجة سوقية لا تعنى الأمر غير الضار الذى يلوح أنها تقصده •• وفن ترعاه بشكل علنى صريح حفنة قليلة من البشر ويعمل من أجل هذه الحفنة التى يمكنها أن تعتبر ضروريا أن تحتقر القطيع العام ، وأن تعزل نفسها عن كل ما ناضل المجتمع من أجله منذ البداية ، وأن ترقب بحرص كل اقتراب من قصر

فنونها وتعتبر ذلك واجبا عليهـــا اذا كان في استطاعتها أن تعترف بالواجبات ٠٠ ان ذلك الفن سوف يلوح أخيرا أنه بالغ الرقة لأن تلمسه حتى أيدى المبتدئين ، ويجب أن يظل المبتدئون فى نهاية الأمر بلا حراك والا يفعلوا شيئا ــ لكى لا يسببوا الحزن لأحد » (٣٣) ٠

ولم يكن يتوفر هنا الأمل من أجل الفن ، انما تمثل في الاعتقاد بأن :

« قضية الفن هى قضية الشعب ٠٠ وسوف نسترد الفن ذات يوم ، أى نستعيد لذة الحيـــاة ، ونسترجع الفن ثانية الى عملنـــا اليومى » ٠ (٣٢)

وفي نهاية القرن ، كان هذا رفضـــا للاتجـــاه التخصصى في « الفن » ، وهو ما كان شائعا في مطلعه ٠ غير أن تعبيرات الرفض هى جزئيا احدى ثمار التخصص ٠ ويستفيد مورس بوجه خاص من تفكير رسكن عن الفن والعمل ، كما يتضح هنا :

« لا ينبغى أن يصنع عمل الانسان شيئا لا يجدر صنعه ، أو لا يجب أن يصنع العمل شيئا يحط من منزلة صانعيه ٠٠ وتعد هـذه القضية في بساطتها احدى التحديات المباشرة حتى الموت لنظام العمل الحالى فى الأقطار المتحضرة ٠٠ ويهدف الفن الى أن يدمر لعنة العمل عن طريق جعل العمل هو الارضاء الممتع للحافز الذى يدفعنا نحو النشاط واعطاء ذلك النشاط الأمل في انتاج ما يستحق ممارسته » ٠ (٣٥)

لقد أصبح الفن صفة خاصة للعمل ٠ ولقد دمر نظام الانتاج الآلى البهجة في العمل تدميرا كبيرا ، ولكن مورس يرى أن اللوم يجب أن يقع على النظام قبلما يقع على الآلات فى حد ذاتها :

« اذا كان العمل المعقول الضرورى من نوع آلى ، فيجب تقـديم المساعدة لتأديته عن طريق الآلة ، لا لتقليل قيمة العمل ، بل لكى يمكن قضاء أقل وقت ممكن عليها ٠٠٠ وأنا أعلم أن الآلية مستقبحة بوجه خاص عند بضعة مثقفين ، ذوى اتجاهات فنية ٠٠ (لكن) الآلات التى يسمح لها بأن تصبح سادة لنا وليست خادمة لنا تلك هى التى تؤذى جمال الحياة فى هذه الأيام ٠ وفى كلمات أخرى فانه مما يدل على الجريمة الرهيبة التى تردينا فيها اننا استخدمنا سيطرتنا على قوى الطبيعة من أجل استعباد الشعب ، وتغاضينا فى ذات الوقت عن كم من السعادة سلبناها من حياتهم » ٠ (٣٦)

ومن الأهمية العظمى أن موريس استطاع أن يشعر بمثل هذا ٠ فكان هو نفسه حرفيا ، وبذلك تولد عنـــده احترام نابع من التجربة لعمل من ذلك النوع ٠ وجزم كثيرا فى كتاباته اليوتوبية باستبعاد الآلات من سير العمل ٠ ومع ذلك فان رد الفعل الذى ربط بين « موريس ــ والصناعات اليدوية ــ والتخلص من الآلات » مضلل مثل رد الفعل الذى ربط بين « رسكن ــ والقوطية ــ والوسيطية » ٠ وتوجد عند موريس عناصر الارتداد الى الماضى مثلما توجد عند رسكن ٠ وتنشد هذه العناصر التعويض عن المشاق التى تبرز أثناء التحقيق العملى لبعض خصائص الحياة ، وحيث أن مهمتها تعويضية ، فغالبا ما تتسم بالعاطفية ٠ ومع ذلك فهى تختص بالحاضر والمستقبل ، رغم اشارتها الى الماضى ٠ وعندما نركز على الارتباط بالصناعات اليدوية عند موريس ، انما نبرز على نحو جزئى قلقا ولده مجال نقده الاجتماعى وطبيعته ٠ ورغب موريس فى أن ينتهى النظام الرأسمالى ، ويقوم النظام الاشتراكى ، لكى يســـتطيع البشر أن يقرروا كيف ينبغى أن ينظم عملهم من أجل أنفسهم وأين تصبح الآلية ملائمة ٠ وكان واضحا أنه من المناسب عند معظم قرائه ، وقراء رسكن ، أن يؤولوا كل هذا على أنه حملة لانهاء الانتاج الآلى ٠ ولا يمكن لحملة مثل هذه أن تكون أبدا أكثر من طريقة مفتعلة مصطنعة ، الا أنهـا أقل توفيقا من حملة موريس لانهاء الرأسمالية ، التى تفضى بالمرء مباشرة الى حرارة النضال السياسى وقسوته ٠ ومن الأمور البالغة الدلالة أن موريس ينبغى أن تقل أهميته ويضعف شأنه بهذه الطريقة ٠ ويبرز هذا الاضعاف فى حقيقة الأمر الجوانب الضعيفة فى عمله ويهمل ما هو قوى وفعال ٠ وأود لو أنى استطعت أن أتخلص من The Dream of John Ball والأغانى الاشـــتراكية الرومانتيـكية وحتى من News Form Nowhere ــ التى يتضح فيها عجزه ــ الضعف العام لمستوى الشعر عند موريس وعدم قدرته ٠ وذلك لكى نجعـل البشر يقرءون تلك الكتـابات الصـــغيرة مثـــل How we live and how we might live و The Aims of Art و Useful work versus useless tall و A Factory as it might be ٠ ومن الممكن أن يشتمل تغير نبرة التأكيد على تغير فى منزلة موريس ككاتب ، غير أن مثل ذلك التغير حتمى من الناحية النقدية ٠ ويتوافر فى المحاضرات ــ حيث يشعر المرء أن الكاتب مشغول بكليته فى الكتابة ــ قدر أكبر من الحياة مما فى أى من القصص النثرية والشعرية ٠ ويلوح بوضوح تام أن هذا ثمرة لوعى غير متكامل ــ ثمرة لتلك الحالة العقلية ذاتها التى كان موريس يحاول دائما أن يحللها ٠ وموريس كاتب سياسى رائع ، بأوسع معنى ، وسوف ترتكز شهرته على هذا فى نهاية الأمر ٠ ولا يشهد الجانب الآخر والأكبر من عمله

الأدبى الا على الارتباك الذى شعر به فى حدة بالغة · ولم يكن هو هوبكنز (*) Hopkins ليصنع فنا « عندما لاح أن الوقت لا يسعفه » · وأقرب شخص اليه فى قرنه هو كوبيت : مع ممارسة الفنون البصرية بدلا من المهارات الريفية باعتبارها المبدأ السليم المسيطر الذى تنبثق عنه البصيرة السياسية · وكما هو الأمر مع كوبيت ، فنحن نتقبل الضجر والتجديف الشعائرى كثمن للحيوية ، التى لها عظمتها الخاصة ·

ويتبقى أن ننظر بايجاز فى اشتراكية مورس ، طالما انها نبعت من التراث الذى نتعرض له · ويذكره كثيرا الأعضـــاء الحديثون فى حزب العمال ، وان استخدموا عادة مصطلحات توحى بمعرفة محدودة للغـــاية بآرائه الحقيقية · فهو يختلف مثلا أشد الاختلاف عن الفابية الارثوذكسية فلا تعنى الاشتراكية عنده مجرد

« وجود ادارة منظمة تخدم مصالح الجمهور بدلا من ارتباك الهويج القديم فى سياسة دعه يعمل التى دعمها القسر » · (٣٧)

وكانت هذه هى الاشتراكية التى توصل اليها أنصار مذهب المنفعة غير أن مورس طبق دائما على الاشتراكية أنماط الحكم · والتقويم التى نمت فى تعارض مع مذهب المنفعة · وبذلك يجب على الاشتراكية مثلا ·

« ان تحصل على أجور أعلى وساعات عمل أقل لصالح العاملين أنفسهم : ويمكن للمجالس البلدية أن تدير الصناعات لأجل مصلحة المنتجين والمستهلكين على السواء · ويمكن أن تحسن الدور التى يقطنها الشـــعب العامل ، وأن تنتزع ادارتها من أيدى المضـــاربين التجاريين · واعترف صراحة بالفوز العظيم فى كل هـــذا ، وانى مغتبط لرؤية ما يبـذل فى المشروعات من محاولات يمكن أن تؤدى اليه · لكن بمقدار العظمة التى يستطاع أن يتحقق بها الفوز فان ما فيه من خير نهائى·· ويمكن أن يعتمد فى رأيى على الكيفية التى انجزت بها تلك الاصلاحات ، وبأية روح ، أو ما الذى يتم انجازه بالحرى ، بينما تستمر هذه الاصلاحات ·· » .(٣٨)

(*) هوبكنز (١٨٤٤ ـ ١٨٨٩) شاعر انجليزى · كان يمزقه الصراع بين كتابة الشعر الذى شعر بعدم ضرورته فى حياة مخلصة لله وبين ممارسة واجباته الدينية فى تعليم اللغة اليونانية فى ليفربول وفى الكلية الملكية بدبلن · ارتبط بالكنيسة الكاثوليكية فى عام ١٨٦٦ واصبح عضوا فى جماعة المسيح وبهذه المناسبة احرق كل اشعاره التى كان قد كتبها حتى ذلك الحين ـ المترجم ·

وهذا نوع مألوف من الجدل ، في التراث ، ويؤكده موريس بمصطلحاته المعتادة :

« ان المجموع الضخم مما يعتبره معظم غير الاشتراكيين على الاقل اشتراكية في الوقت الحاضر ، لا يلوح لي أكثر من كونه نظاما آليـــا للاشتراكية ، وأظن أنه من المحتمل أن الاشتراكية يجب أن تســـتخدمه في ظروفها المكافحة ، وأعتقد أنها يمكن أن تستخدمه بعض الوقت بعـــد تدعيمهـا من الناحيـة العمليـــة ، لـــكن لا يلـوح لي أنه ينتمي الى جوهرها » • (٣٩)

ومع ذلك فان ما أسفرت عنه وجهة النظر هذه لم يكن تعديل الفكرة الاشتراكية ، بل تأكيدها • ويتعجب موريس •

« عما اذا كان التنظيم الهائل للمجتمع التجاري المتحضر لا يلعب معنا نحن الاشـــتراكيين لعبـــة القط والفأر • وما اذا كان مجتمع عدم المساواة لا ينبغي عليه أن يتقبل النظام الآلي شـــبيه الاشتراكي المذكور سابقا ، وأن يعمل بغرض تدعيم ذلك المجتمع بظروف شائهة الى حد ما على الأرجح وان كانت مأمونة •• ويعامل العمال معاملة أفضل وينظمون بطريقة أحسن ، ويقدم لهم العون لكي يحكموا أنفسهم . ولكن دون مزيد من ادعاء مساواتهم بالأغنياء ودون أي أمل في تحقيق هذه المساواة بأكثر مما لديهم الآن » • (٤٠)

وهذا النظر الثاقب الى ما قد كان المجرى الحقيقي للأحداث منـــذ وفاته انما يعد مقياسا لصفة موريس كمفكر سياسي • ومع ذلك لا يتعدى الأمر أن يكون تطبيقا ، في ظروف جديدة ، لنوع من التقدير جعله تفكير القرن بشأن معاني الثقافة سهل المنال • وحددت الفنون نوعية المعيشة التي استهدف تحقيقها التغير السياسي بأسره وجعلها ممكنة :

« آمل أن نعلم علم اليقين أن الفنون التي التقينا على مناصرتهـــا ضرورية لحياة الإنسان ، اذا لم يكن تقدم الحضارة بلا مبرر مثل دوران عجلة بلا هدف » • (٤١)

وكان التغير الاشتراكي هو وسيلة استرداد الهدف • ومن الممكن الا يكون قصر ذلك التغير على « النظام الآلي » مستطاعا الا :

« على أساس أن الشعب العامل قد كف عن الرغبة في الاشتراكية الحقيقية وقنع ببعض مظاهرها الخارجيـة المرتبطة بزيادة في الثراء تكفي لاشباع أشواق البشر الذين لا يعلمون ما ينبغي أن تكون عليه ملذات الحياة اذا استغلوا طاقاتهم الخاصة ومصـــادر الطبيعة بطريقة معقولة مستهدفين وآملين أن يصبحوا سعداء » (٤٢) •

ولا تقتصر مهمة الحزب الاشـــتراكي على تنظيم التغير السياسي والاقتصـــادى . وانما يجب أن يدعم ويطور بحيوية متوقدة الوعى الاشتراكى الحقيقى ، فى وسط العاملين ، لكى يدركوا فى النهـــاية

« أنهم يواجهون مجتمعا زائفا ، وهم العناصر الوحيدة الممكنة لمجتمع حقيقى » (٤٣) .

ونحن نستوعب التراث الذى يقف خلف مورس حتى عند ما يقدم ، بهذه الطريقة الهامة ، تطبيقا جديدا من الناحية الجوهرية لأفكار هذا التراث : لأن مورس يعلن هنا استمرار التراث ووصـــوله الى قرننا ، ويجهز خشبة المسرح لجداله المتواصل .

الجـــزء الثانى

ما بين عهدين

ان الشخصية المحورية في التراث الذى تعرضنا له والتى سوف تمتد حتى تصل الى أيامنا الحالية هى شخصية وليام موريس · ويظل موريس مفكرا معاصرا فى منتصف القرن العشرين ، لأن الاتجاهات التى تناولها بالتحليل غدت جزءا من حركة اجتماعية عامة · ومع ذلك فهو يرتبط ارتباطا جوهريا بثوار العصر الفيكتورى العظام . حيث شاركهم فيما توفر لديهم من طاقة ونشاط وتوسع ورغبة فى تعميم المسائل مما ميزه كشخصية تاريخية من وجهة نظر عصر التخصص الدقيق الذى نعيش فيه · وبعد موته سرعان ما احتضرت تلك الايمان المغلظة العامة والمواعظ المملة ، ونتأملها الآن بعد موتها بمشاعر ممتزجة من الاحترام والريبة ·

ويكاد يكون حقيقيا أن الفكرة لا تنقسم الى مراحل زمنية ، · ولا يحدث هذا على الأقل فى اطار شكل معين لأحد المجتمعات · لكن اذا فعلنا ذلك ، فان عهود الحكم والفترات الزمنية التى تمتد الى قرن من الزمن من الصعب أن تتفق مع هذا التقييم · لقد انتهى حقا فى ثمانينات القرن الماضى المزاج الذى تصوره الصفة المفيدة فكتورى · وكان الرجال الجدد الذين ظهروا فى ذلك العقد ، وتركوا آثرهم ، متباينين فى طبيعتهم بشكل ظاهر · وبالنسبة للفتى الانجليزى فى عشرينات هذا القرن يعد هذا التوقف بمثابة بزوغ للروح الحديثة ، وهكذا استمرت عملية التفكير ، لكن الوضع يبدو مختلفا عندما ننظر اليه الآن فى خمسينات هذا القرن نظرة شاملة فلم يحدث التوقف فى جيل بتلر وشو وايلد ، الذين كانوا قد أصبحوا آنذاك شخصيات بارزة فى زمنهم فنحن نرى أن الشخصيات المعاصرة لنا وأمزجتنا واتجاهاتنا الحديثة قد بدأت فى الظهور بعد حرب ١٩١٤ ــ ١٩١٨ · ويعد د · هـ · لورنس معاصرا فى اتجاهه ومزاجه على نحو لم يتوفر فيما هو واضح عند بتلر وشو · ونتيجة لذلك ، نميل الى اعتبار الفترة الواقعة بين ١٨٨٠ وبين ١٩١٤ فترة ما بين عهدين · فهى ليست فترة الأساتذة ، فترة كولردج أو جورج اليوت · ولم تكن فترة كتابنا المعاصرين ، الذين يتناولون بلغتنا القضايا المشتركة العامة التى نقرها · سوف أتناول اذن كتاب تلك الفترة الذين أثروا فى تفكيرنا عن الثقافة فى قسم منفصل وموجز · ولو أهملناهم كلهم فمن الممكن أن نفتقد بعض الحلقات الهامة · ومع ذلك فسوف لا نجد لديهم شيئا جديدا تماما ، ربما باستثناء هولم : وما نجده عندهم هو توليد الاتجاهات التى لم تنجز بعد بمعنى أصح ، والسعى العمل الى اعادة تحديد الأهداف · ويستلزم مثل ذلك العمل الملاحظة ، وان افترض الايجاز ·

و٠هـ٠ مالوك
W. H. MALLOCK

تعد الجمهورية الجديدة لمالوك نقطة بدء لهذه الفترة تصلح في حدود ما يمكن وجوده : ولا يرجع ذلك كثيرا الى اعتبارها ارهاصا بما سيأتى لكن باعتبارها توديعا للفترة التى أدبرنا عنها ٠

فالتالق البادى فى « الجمهورية الجديدة » رغم انه رقيق الحال جلب لمالوك عددا من القراء أقل مما يحق لنا أن نتوقع ٠ أما مؤلفاته التالية التى تفوقت من حيث المادة وفقدت التالق فقد كان مصدرها الاعمال ٠

وخطة كتاب الجمهورية الجديدة ، الذى نشر فى عام ١٨٧٧ عندما كان مالوك فى الثامنـــة والعشرين من عمـــره ، هى تجميع عدد من الشخصيات التى تعرضنا لها بالمناقشة ، فى حفلة آخر الأسبوع المنزلية ، مع غيرهم من أساتذة مالوك عند ما كان فى العشرينات من عمره ٠ وقدم فيها ماثيو ارنولد باسم مستر لوكا Luke ، ورسكن باسم مستر هربرت ، وباتر باسم مستر روز ، وجويت باسم دكتور جينكنسون ، بالاضافة الى شخصيات تمثل هربرت سبنسر ، و و ٠ ك ٠ كليفورد ، وفيولت فان وغيرهم من الشخصيات التى كانت هامة عند مالوك أكثر من أهميتها بالنسبة لنا الآن ٠ وأتاحت مناقشتهم للجمهورية المثالية الفرصة لعدد من من المساخر البالغة التالق ، وتمتع الكتاب بالأهمية التى تمتعت بها الروايات المبكرة لا لدوس هكسلى فى حدود الأفكار التى قدمها ، ومن المثير للاهتمام رؤية الاحترام وعدم الاحترام النسبيين اللذين يعامل بهما مالوك شخصياته : وقدم باتر ، مثلا ، فى صورة متوحشة على النحو الذى جعله هكسلى مالوفا (فينحصر اهتمامه فى موضوعى الاستمتاع الذاتى والفن) ، ويزيد ارنولد قليلا عن كونه شـــخصا متأنقا وثقيل الظل ، ومازال رسكن محترما بوضوح ، على الرغم من عرضه فى قالب مسرحى٠

.وتلك هى مناقب الكتاب باعتباره وثيقة : أى رؤية التراث فى فترة زمنية معينة من خلال نظرة ناقد ذكى ٠

والفصل الثانى من الكتاب الثالث مفيد بوجه خاص ٠ وعلى سبيل المثـــال :

« قالت مس ميرتون » ، تقصد اذن أن الانسان الذى يتمتع بأرفع درجات الثقافة يحيا حياة سعيدة بشكل عاطفى » ٠

واستهل لورانس (Lawrence) : « من الصعب أن تكون هذه طريقة عادلة بكل تأكيد » ـ وانفجـــر مستر لوكا بطريقته الرائعة : « اسمح لى يا عزيزى لورانس أن أقول انها عادلة تماما ـ عادلة بشكل رائع » ٠ وصاح متعجبا « يحيا حياة سعيدة بشكل عاطفى ! » واستمر مستر لوكا يفوه بألفاظه كما لو كان يعجبه تذوقها :

« انى لأشكر مس ميرتون لتعليمها اياى هذا القول ! لأنهـــا ربما ذكرتنا جميعـــا كيف تقترب نظرتنا للأمور من قروى جليلى معين (★) وربما سمعت عنه مس ميرتون ـ وهو يصف الثقافة الســـامية بنفس الاستعارة تماما أى باعتبارها الجوع والتعطش للبر ٠ ولا تختلف فكرتنا عن فكرته الا باختـــلاف روح العصر التى وســـعت من معناها بعض الشىء » (١) ٠

وتحتفظ السخرية المتضمنة فى عبارة « الاستعارة ذاتها تماما » بلياقتها حتى اذا رغبنا فى أن ننقد ارنولد من مستر لوكا ٠ ويسير الاتجاه اللاحق فى مجادلة الثقافة الى تقديم تعريف أوتو لورانس (المضيف) ٠

ان كل اهتمامنا ينحصر فى الحياة المتعلقة بنا ، ومهمة الثقافة المزدوجة هى ببساطة ــ أن تجعلنا نقدر تلك الحياة ، وأن تجعل تلك الحياة تستحق التقدير » (٢) ٠

ــ ومن ثم تضعف تلك المهمة ويصبح

« هدف الثقافة هو أن تخلق صـــحبة جيدة بين رجال العـــالم ونسائه » (٣) ٠

وينصب غضب العظمة المسرحية التى قدمها مستر هربرت على هذا الاهتمام الذى أصبح ضعيفا :

(★) يبدو ان المقصود هنا بالقروى الجليلى هو المسيح عيسى حيث أنه ينتسب الى الجليل بفلسطين ــ المترجم ٠

« هل سيجلب لكم الفن ، التصوير ، الشعر أية راحة ؟ لقد قلتم أن هذه مرايا سحرية عكست لكم حياتكم · حسنا ـ فهل ستكون أفضل من المرايا الزجاجية التي في غرف استقبالكم ـ لو لم يكن لديها ما تعكسه غير الانغماس الحسي في المسرح الفاتر الهمة ذاته ؟ ··· فماذا ستفعلون اذن لإنقـــاذ أنفسكم ؟ مزقـــوا أفئدتكم ولا ترتقـــوا أثوابكم على ما أرى ··· » (٤) ·

وهذا هو المدى الذي وصلت اليه الحفلة المنزلية ، ما عدا الدعوات المتجددة بشكل متميز ·

ولم يكن مالوك مهتما بأن يتبنى آراء محددة في الجمهورية الجديدة ، غير أن عمله التالي يوضح أنه ربما كان أقدر مفكر محافظ في السنوات الثمانين الأخيرة · والاتجاه السائد في مؤلفاته التي تلت ذلك هو الاتجاه الشكي والنقدي ، ولم يتقبل مالوك الاشتراكيين ، أو حتى الديمقراطيين، الذين لم يفعلوا شيئا أكثر من قبول نظرية ما مع رغبتهم في المحافظة عليها · ويتقـدم كتـاب « حدود الديمقراطية الخالصة » (١٩١٧) على تلك الكتب العديدة التي تناولت مبحثا مماثلا والتي ظهرت حتى عام ١٩٤٥ ، وقد كتب بطريقة أفضل منها جميعا · ويجب الاشارة الى الحجج السياسية والاقتصادية في مكان آخـــر ، لكن الخلاصة التي برزت في التفكير الاجتماعي هي القول المأثور لمالوك :

« لا تتعرف الديمقراطية المتحضرة على ذاتهـــا الا من خـــلال الاوليجاركية » (٥) · ويفسر مالوك هذه الفكرة في اطار الثقافة ، في الفصل الثاني من الكتاب السابع قائلا :

« في كل مجال من المجالات الثلاثة ـ للمعرفة والتذوق الجمالي والدين ـ التي تستند اليها نوعية التفاعل الاجتماعي في قطر متحضر ، تلعب مناشط الأقلية دورا يحظى بمثل هذه الأهمية القصوى بحيث اذا افتقدت هذه المناشط ، فان جماع المواطنين ، مهما كانت ثروتهم المادية ، يمكن أن يصبحوا أميين ويؤمنون بالخرافات وبرابرة أنصاف متوحشين ، كما نجد اليوم حقا معظم الذين أثروا حديثا على تخوم الحضارة » (٦) ·

وان صدق النظرية الديمقراطية هي التي ترى أنه :

« مهما يمكن أن تضيفه القلة الى أمور الحضارة الممكنة فيجب على الغالبية أن تشاركها وفقا لمواهبها المتعددة » (٧) ·

لكن لن يوجد ما تشـــارك فيه الأغلبية اذا لـــم يتم الاعتراف بالاوليجاركية (أو الأقلية) والحفاظ عليها :

« لا يمكن أن تثرى الغالبية الا من خلال المشاركة في المنافع ومن غير الممكن أن تتيسر هذه المنافع لأحد على نحو مماثل لتوفر الراحة المادية واتاحة الفرصة والثقافة والحرية الاجتماعية ما لم تخضع الكثرة ذواتها لنفوذ وسلطة القلة التي تمتاز بمقدرتها الفائقة » (٨) .

وتتبقى نقطتان أخريتان في حدود الديمقراطية الخالصة . نوجز الاشارة اليهما وهما مناقشة مالوك لفكرة تكافؤ الفرص في نطاق الأجور والتعليم . ويقول عن الفكرة الأولى بشكل عام :

« الحق أن مطلب تكافؤ الفرص يمكن أن يكتسى مظهره ببعض النواحي الثورية ، غير أنه في الواقع دليل اعتدال بحكم طبيعته ذاتها ، او هو بالحرى اتجاه محافظ عن غير قصد ، لا يمكن لجماهير البشر العادية أن تحرم منه نفسها اذا أرادت . ونفس المعنى المتضمن في لفظة « فرصة » يكفي في حد ذاته لتبيان هذا ـ وهي لفظة تشبعت بتضمينات عدة . لأنه اذا تحقق مطلب المثل الأعلى للديمقراطية الخالصة ، وتساوت الظروف الاجتماعية لجميع البشر بحكم القانون فمن غير الممكن أن يوجد ذلك الشيء الذي يسمى فرصة ، متساوية او غير متساوية ، بالنسبة لأى شخص ... والرغبة في اتاحة فرصة متساوية ـ الرغبة في حق الصعود ـ بقدر ما يختبرها حقا الانسان النموذجي من الناحية الخلقية في جميع العصور والأمم ، هي رغبة في أن ينال كل شخص (وهو نفسه شخصية متفوقة في أفكارها من حيث انه جزء من « كل شخص ») فرصة ليحصل بمواهبه الخاصة ، ان أمكنه ، على مركز أو وضع ما لا يتسم بالمساواة انما هو ، على العكس ، أسمى من أى مركز أو وضع يمكن أن تحققه مواهب الجميع » (٩) .

ثم يبين أن أنصار تكافؤ الفرص لا ينشدون عمليا وبشكل ثابت المساواة المطلقة بل يسعون الى المساواة النسبية كما تم تنفيذها في مفاوضات الأجرة أى أن الأجور تتدرج بنسبة ما يبذل من جهد ومهارة ومدة تدريب ، الخ ، مع التشبث « بالمحافظة على تدريجها الملائم » . واذا أمكن توضيح حجة مالوك فان ما يطلبه هو اتاحة فرصة متساوية لتصميم غير متساوية . ويتصدى للدفاع عن التعليم الشعبي على هذا النحو أيضا ، وما يؤكده هو اتاحة الفرصة للأطفال الموهوبين ، وان كانوا فقراء ، لكي يتمكنوا من تحسين أنفسهم . وتفترض الفكرة .

« وجود مجموعة متوسطة بعض الشيء ، تمثل قدراتها وأجورها تلك الأنصبة العادية ، بحكم مداها المتباعد عما تقاس به الأنصبة الأكبر ، التي تتاح فيها الفرصة للمواهب فوق المتوسطة » (١٠) .

ولذلك يكون جزء كبير من العاطفة الديمقراطية فى رأى مالوك هو مجرد مطلب من اجل الحق فى أن تصبح فى الأوليجاركية . لكن عندما يمنح هذا المطلب لكل عضو فى المجتمع ، بحكم نظـــرية الديمقراطية الخالصة ، فلا يمكن أن يوجد الا زوال الأوهام . فالنظرية الديمقراطية هى اعادة تأكيد عاطفى بأن هـــذا العمل يمكن ممارسته ، لكن حقائق المجتمع والانتاج فى كل مظاهرها ســـوف تقتضى أنواعا هامة من عدم المساواة ، تتفق مع تباين الجهد والملكة ، وســـوف تقيم هذه الأمور على أساس من الحقيقة أكثر من تقييمها على أساس ذلك التقدير الذاتى الذى يلوح أن النظرية الديمقراطية تفضله عن طريق تشجيعها لكل شخص . ويمكن أن تخدع « الجماهير » أو تحرر من الأوهام باتباع هذا المسلك فقط . ومن الأفضل اذن الاعتراف بأن الرفاهية العامة ترتكز على مقدرة وجهد فائقين من الواجب حثهما وصونهما وبالتالى يجب الاقرار بأن الأوليجاركية ليست نقيض الديمقراطية ، بل مكملها الضرورى .

ومن السهل نسبيا تمييز الخلط بين الحكم والمساهمة الاجتماعية فى هذه الحجة . غير أن فكرة « أرستقراطية الموهبـــة » ، التى كانت كارليل أول من حددها ، كانت شائعة فى هذه الفترة ، كما يمكن أن نراها عند شـــو وويلز . ونستطيع الآن أن نشاهد امتزاجها الحتمى بأنواع من عدم المساواة التعسفية ، ونحن نحدد مالوك طبقـــا لها . ومع ذلك احتاجت الفكرة الديمقراطية الى المرتابين فيها ، وكان مالوك دائما شديد الفطنة لكى يتنبه الى ذلك .

علم الجمال الجديد

اذا كانت الثمانينات والتسعينات قد أنتجت حقا فى انجلترا علم جمال جديد ، فينبغى التوقف كثيرا امام فضلها • ولكن ما كان يسمى منذ عهد باتر ، فى اواخر الستينيات ، بنظرية « الفن من أجـل الفن » الجديدة ، كان حقا يزيد قليلا عن كونه اعادة تقرير لاتجاه ينتمى بشكل صائب الى أجيال الرومانتيكيين الأولى ويمكن أن توجد الصورة البالغة التطرف لاعادة التقرير هذه عند هوستلر ، ولكن استمرار التراث المبكر يتضح جليا عند باتر ووايلد اللذين ارتبطا بموقف هوسـتلر Whistler ولا نحتاج الا أن نتابع الموضوع الذى تذبذب فيه هـذا النوع من اعادة التأكيد ووصل الى ما يقترب من نفيه فى بعض الأقوال المتطرفة •

وما نفترض أحيانا أنه تغير فى الأفكار فربما ثبت بشكل صائب أنه تغير فى الأسلوب النثرى ــ وهو تغير الى ما هو أسوأ • ويتجلى هذا بشكل خاص فى حالة باتر ، الذى كانت أفكاره ، عندما ترى عبر غلالة رقيقة ، هى أفكار وردزورث وشيللى وآرنولد • وتصور خاتمة المقالة التى كتبها عن ورد زورث هذا الموقف تصويرا واضحا • كتب باتر :

« ان القول بان غاية الحياة ليست هى العمل بل تأمل استعداد معين للعقل ــ مع تميز الوجود عن الفعل : ذلك هو مبدأ جميع الاخلاق السامية بشكل أو آخر • وتلمس هذا المبدأ بقدر ما فى الشعر وفى الفن اذ تغلغلت فى روحهما الحقيقية كلية: وصا بحكم ماتتضمنه طبيعتها من طهارة وصناعة نموذج للرؤية من أجل مجرد الابتهاج بها • فان تتناول الحياة بروح الفن، هو أن تجعل الحياة شيئا تتطابق فيه الوسائل والغايات : وتشجيع مثل هذا التناول،وهو المغزى المعنوى الحقيقى للفن والشعر •• وعدم القـــاء المواعظ ، أو فرض القوانين ، أو حتى حثنا على الأغراض النبيلة ، لكن أن تستخلص الأفكار لبرهة وجيزة من مجرد آلية الحياة ، وتضفيها ،

بما يلائمها من عواطف ، على منظر تلك الحقائق الكبرى في وجود الانسان الذي لا تؤثر فيه آلية ٠٠ ان مراقبة هذا المنظر بما يلائمه من عواطف هدف كل ثقافة » (١) ٠

وواضحة عناصر الاستمرار في هذا البيان : التي تتمثل في التميز بين « الوجود » و « الفعل » ، ونقد « مجرد الآلية » ، واعتبار هذا « المغزى المعنوى الحقيقي للفن والشعر » « ثقافة » فكل هذه العبارات بألفاظها لا تتعدى كونها ايجازا للتراث السابق الممتد ٠ ومن المشكوك فيه ما اذا كان باتر اعتقد بأنه كان يقول شيئا مختلفا عندما كتب الجملة ذات الصيت الشائع في ختام كتابه « النهضة » (١٨٦٨) :

« ان الواقع الشعرى ، والرغبة في الجمال ومحبة الفن من أجل الفن نالت معظم هذه الحكمة ، لأن الفن يقبل عليك معترفا صراحة بأنه يضفي اقصى درجات السعادة على أوقاتك حال انقضائها ، ويعمل من أجل هذه الأوقات فقط » (٢) ٠

ولم يقبل باتر هنا أكثر مما قاله مل عندما وصف الشعر بأنه تثقيف للمشاعر » ٠ واذا استهجنا اتجاهه ، فيجب أن نستهجنه على نحو مماثل عند مل ـ وعندما ناقشت مل لمست ما فيه من قصور وعدم كفاية ٠ ومع ذلك مازالت أقوال مل تقتبس باستحسان ، بينما يطرد عادة باتر في سحابة من الورود والكواكب ٠ والحق أن تكوين هذه السحابة الغريبة هو جوهر القضية ٠ وليست نظرية باتر هي موضع الرفض عموما ، ويلوح في الحقيقة أن تكنيكيا صارما مثل أ٠أ٠ ريتشاردز يقترب اقترابا وثيقا من باتر في مسألة النظرية ، ومع ذلك فان رد الفعل مغاير تماما ٠ وما نرفضه عند باتر هو أمثلته ، وقوام هذه الأمثلة هو أسلوبه في أسوأ حالاته ٠ ونحن نقول ان أسلوبه كان بالنسبة لنا مثل صوت القيثارة والفلاوت ، وعندما نكرر هذه الألفاظ ، لا نسمع عزف أية آلات خاصة ٠ ودائما ما يعني الثناء على القوة المنقذة للادراك الحسى اثارة الانتباه الى الأمثلة التي يقدمها الشخص حتى لو جاءت في لغة المديح فقط ٠ وباتر ، كمعلم ، احتوته بين طياتها القضية القديمة العظمى، ويتضمن رفض تعاليمه بشكل ملائم رفض الموقف الرومانتيكي بأسره من كيتس الى أرنولد ٠ وكان التأكيد الأول للثقافة هو تأكيد لوظيفة بعض ضروب الفكر والشعور في حياة الانسان بأسرها : وهي وظيفة اعتبرت أخلاقية بشكل صائب ٠ ويتعرض باتر لهذه الوظيفة في اطار التراث الهام ويتفق مع نظراته في أقواله العامة ٠ ومع ذلك يجسد

تكرارا ، فى أمثلته عنصر النفي الذى يكمن دائما فى هذا الموقف : أى اختزال عملية كاملة ، تتصف بالحركة والتفاعل ، الى نتيجة جزئية معزولة ـ مثل الصورة التى قدمها للكائن المتـأمل ، الذى تصـارع « مع تلك الأشكال حتى ظفر بسره من كل منها ، ثم ترك كل يرتد الى موقعه ، فى اطار وجهة النظر الفنية والسامية للحياة » وتأليهه للجيوكندا يتطابق مع هذه الصورة ، لكن ارتباطه بالفن هو ذلك الارتباط الذى يلوح فيـه ، انه عاجز بشكل أصيل عن أن يميز بين ظروف العمل الفنى ـ وهو شيء مصنوع ، يحتوى فى داخله على هجوع وسكون تم تحقيقهما ـ وبين ظروف أية حياة ، وهذه الحياة لم تصنع لكن هى التى تصنع الأشياء · ولا يمكن فصلها عن عملية متواصلة وظروف متكاملة الا عن طريق التوهم · وبذلك فان ادراكه الحسى يختزل قضية عامة فعالة الى نفيها فى واقع الأمر · والفن من أجل الفن هو حكمة معقولة بالنسبة للفنـان عنـدما يبدع ، وللمشاهد عندما يصل اليه العمل ، وفى مثل هذه الأحوال فان هذا لا يعد أكثر من كونه تعريفا للانتباه · ويعنى النفى عنده التوهم ـ ويمكن تفسيره عادة بأن الانسان يمكن أن يصبح شيئا مصنوعا كما يمكنه أن يمتزج بعمل مصنوع ·

ويرى باتر بأن التوهم (الفانتازى) يمكن فهمه بسهولة باعتباره أمرا عاديا جدا ، والحق انه تشويه عام للتأكيد على الثقافة ، يستمر باتر ويوصل بوضوح ما يريد ·

وهوستلر هو باتر فى صورة مبتذلة ، ومع ذلك فهذا الابتذال يعد مكسبا الى حد ما وهو يرفض ، خلافا لباتر ، القضايا التى وصلت اليه، وبوجه خاص القضية التى ناقشها رسكن · فقد عارض الاعتقاد القائل بأنه توفر فى الماضى ، وبخاصة فى العصور الوسطى ، احترام شـامل أعظم للفن كما ازداد تكامله مع الحياة العادية وأكد هوستلر ذلك بقوله :

« انصتوا ! لم توجد على الاطلاق فترة يمكن تسميتها بفترة فنية · ولم توجد أبدا أمة محبة للفن ·· فاذا كان الفن نادرا اليوم ، فقط كان نادرا قبلا · وزائف هذا القول بالانحطاط ·· وزائف ثانيـة ، الربط المختلق بين عظمة الفن وبين أمجاد الدولة وفضائلها ، لأن الفن لا يتفاوت على الأمم ، ولأن الناس يمكن أن يمحوا من على وجه الأرض ، لكن الفن كائن وموجود (٤) ·

وهذا هو الفصل العملى الوحيد بين الفن والحياة ذلك الفصـــل الذى قدمه باتر (ويرتكن على الخلط بينهما وعلى اختزال الحيـــاة الى وضعية الفن وهو اختزال ترتب على الخلط بينهما) وقد امتد وظفر هذا الفصل الى نوع من التنظرية ، التى تعارضت بعد ذلك تعارضا تاما مع

التراث الذى واصله باتر فى اقواله العامة . يقول هوستلر « انصتوا ! » وقد أنصتنا . ونحن نوافق على أن « هذا القول بالانحطاط » زائف جزئيا على أية حال ، ونوافق أيضا على هجومه على « الذوق » :

« لقد اختلط « الذوق » لفترة طويلة بالمقدرة ، وتم قبوله باعتباره صفة مؤهلة تكفى لاصدار الأحكام .. ويستقبل الفن بفرح على اعتبار انه مسألة رأى ، وانه ينبغى أن يقوم على قوانين تشبه فى صرامتها وتجديدها قوانين .. العلوم ، وذلك افتراض لم يعد من الممكن أن يتحمله التثقيف الحديث .. فقد ابتدأ العصر الألفى (★) للذوق » (٥) .

ولا يزيد هذا القول عما كان يقوله وردزورث منذ ثمانين سنة قبله، ولكنه قول سديد مثل الملاحظة القائلة أن :

« الفن فوق المدينة ! .. ويجب أن يتغلغل فى الجماعة ، كبرهان على الثقافة والتهذيب » (٦) .

وهذه أنواع من النقد للخصائص الروحية الدارجة للجماعة تميزت بالمعقولية لكن هوستلر فى الوقت ذاته بالغ الضحالة والاضطراب بحيث لا يستطيع أن يتعدى هذه الأنواع من النقد وعلى سبيل المثال ، فالقول التالى مفيد :

« تحتل الانسانية مكان الفن ، ولا يغفر لمخلوقات الله الا بمقدار الفائدة التى تحققها واختلط الجمال بالفضيلة ، وأمام العمل الفنى يوجه سؤال : « أى خير سيحققه ؟ » (٧) .

لقد جذب نيومان الانتباه الى خلط مشابه بين « الجمال » والفضيلة، كما لفت النظر الى نقائص « الذوق » ، ولكن ما علينا أن نلحظه الآن عند هوستلر هو قبول العكس البسيط : فالفن يحتل مكان الانسانية ، وان الفضيلة لا تتميز عن الجمال فحسب ، بل جعلته غير مناسب . ويرى المرء أثناء قراءة باتر فى بعض الأوقات كيف تم اعداد هذا الموقف ، وانه فى لهجة باتر يقدم هوستلر النقطة الايجابية الوحيدة :

« ليس علينا اذن الا أن ننتظر ظهور المختار بيننا ثانية وقد رسمت عليه علامة الآلهة — وهو سوف يواصل ما جرى قبله . ونحن على يقين حتى لو لم يظهر ابدا ، بأن حقيقة الشىء الجميل مكتملة تماما — محفورة

(★) تشير عبارة العصر الألفى الى الفترة التى سيعود فيها عيسى المسيح الى الارض — كما تقول الديانة المسيحية — ويحكم العالم لمدة الف سنة . وتستخدم فى وصف اى زمن مقبل يخلو من الشرور ويسوده الخير والسعادة — المترجم .

على مرمر البارثينون ومزينة بالطيور ، على مروحة هوكوساي (★) — عند أقدام فوشي ياما » (٨) .

ولا يمكن أن تخفى لهجة هذا القول ما فيها من تبعية : وهي تبعية جوهرية جعلت انتفاضات الزهو عند هوستلر ممكنة . وهذه الدرجة من تجريد الفن وما هو جميل ، وهذا الاختزال للانســان الى مركز المتفرج المتواضع ، يكونان معا صورة كاريكاتورية لا حيــاة فيهــا للتــأكيدات الايجابية عند شيللى أو كيتنى ومع ذلك ترتبط مع أصلها الذى استمده منهـــا بعـــلاقة كاريكاتورية . وعنـــد هوســـتلر انطلقت المصيدة الرومانتيكية (★★) .

ان اوسكار وايلد شخصية تخليدية بالمقارنة . ورده الفورى على ما قدمه هوستلر عن الفنان هو الرد المتزن (وان كان في ألفاظ معتدة بذاتها) .

« ليس الفنان حقيقة منعزلة ، انما هو محصلة بيئة معينة ومحيط معين » (٩) .

ويكرر فى كتابه روح الانسان فى ظل الاشتراكية ، نقطة مألوفة عند ارنولد وباتر :

« يكمن الــكمال الحقيقى للانســـان لا فى ما يمتلكه ، بل فيما يكونه » (١٠) .

ويرى فى مكان آخر أن النشاط السليم للانسان هو :

« **الوجود لا الفعل** ، وليس مجرد **الوجود** ، **بل ما يصيره** »(١١) .

« والمثل الأعلى الحقيقى للانسان هو « التثقيف الذاتى » ، والثقافة ممكنة عن طريق « انتقال خبرة الجنس البشرى » التى تكملها .. الروح النقدية وحدها » (١٢) .

(★) هوكساى Hokusai فنان يابانى عاش فى الفترة الواقعة بين عامى ١٧٦٠ — ١٨٤٩ وحظى بشهرة عريضة من واقع نشاطاته المتعددة وطموحاته الكبيرة التى امتدت الى الرسم والتصوير بالزيت والكاريكاتور والكارتون معالجا عن طريقها شـــتى الموضوعات .
المترجم

(★★) Whistler فنان تشكيل : ولد بامريكا ١٨٣٤ ومات بلندن ١٩٠٣ — وتلقى تعليمه الأولى فى أكاديمية الفنون بسانت بطرسبرج . تشعبت الموضوعات التى عالجها . وتوفرت له المهارة والحذق فى التصوير والطبع ، وأعاد للتصوير البساطة والضوء واللون القوى حيث أثر تأثيرا قويا على الاتجاهات الفنية المتعددة . وتشيع لمذهب الفن من أجل الفن ودافع عن فردية الفنان — ويرى أنه لا توجد مهمة يؤديها التصوير . فالفن هو بمثابة الفرح للفنان والخداع لمحب الخير للبشر واللغز للنباتى . ونشب بينه وبين رسكن جدال عنيف . أصبح عضوا فى الجمعية الملكية للفنون البريطانية — المترجم .

و « علم الجمال الجديد » ، كما شرحه وايلد ، يحتوى على مبادىء ثلاث :

اولها ان « الفن لا يعبر مطلقا عن اي شيء غير ذاته »· وثانيا «ان كل فن ردىء ينبع من العودة الى الحياة والطبيعة ، ورفعهما الى مستوى المثل العليا » ، وثالثا « أن الحياة تحاكي الفن أكثر مما يحاكي الفن الحياة(١٣)» ونتيجة لذلك يجد وايلد أن :

« كل فن غير اخلاقي ·· لأن العاطفة من أجل العاطفة هى هدف الفن ، بينما العاطفة من أجل العمل هى هدف الحياة ، وهدف ذلك التنظيم العملى للحياة الذى نسميه مجتمعا · ويوجد المجتمع فقط من أجل تركيز الطاقة الانسانية ، وهو بداية المسائل الأخلاقية وأساسها ·· ويصفح المجتمع عن المجرم فى معظم الأحيان ، لكنــه لا يصفح أبدا عن الحالم ·· وبينما نجد فى عرف المجتمع أن التفكير هو أعظم خطيئة يمكن أن يدان بها أى مواطن فانه يعتبر فى عرف الثقافة الســامية وظيفة الانسان المناسبة » (١٤) ·

ويتفق وايلد فى هذا مع باتر وارنولد ، ولكن مواقفه تجاه المجتمع غير متوقعة ، رغم اتساقها مع هذا · ويقول على سبيل المثال :

« تستلزم الحضارة وجود العبيد ·· وما لم يوجد عبيــد لتادية العمل القبيح والفظيع والتافه ·· تصبح الثقــافة والتفــكير على درجة من الاستحالة تقريبــا · والاســتعباد البشرى خاطىء وغــير مامون ومحطم للمعنويات · ويعتمد مستقبل العالم على الاستعباد الآلى ، وعلى عبودية الآلة · وينافس النظام الآلى البشر فى الوقت الحاضر · وسوف تخــدم الآلية الانسان فى ظل ظروف ملائمة ·· وستكون الآلات هى الارقاء الجدد » (١٥) ·

وهذا مثل طيب على التناقض عند وايلد الذى لم يعد مجرد تناقض لفظى ، لكنه يجسد توافقا وتقدما حقيقيا فى الشعور · ويمكن أن يقال الشىء ذاته عن مطالبه من أجل الاشتراكية :

« ان الميزة الأساسية التى يمكن أن تنتج عن تاسيس الاشتراكية هى انه يمكن ، بلا ريب ، للاشتراكية أن تحررنا من تلك الضرورة الدنيئة للمعيشة من أجل الآخرين التى تضغط بصعوبة على كل شخص تقريبا فى الظروف الحالية » (١٦) ·

وينبغى أن يتبدى هذا على أنه مسايرة للأوضاع السائدة ، لكنه يقوم على ادراك حقيقى بأن :

« الأثرة لا تعنى أن يعيش المرء كما يرغب ، انما هى مطالبة الآخرين أن يعيشوا كما يود المرء أن يعيش » (١٧) .

وكان هذا النقد فى سياقه نقدا قيما لاتجاه سائد تميز به المتعصبون لارنولد وبعض خصومهم الاشتراكيين على السواء . فاذا رجعنا الى العبارات التى تبعث على الاحترام ذى الطابع التعليمى نجد أن وايلد غالبا ما وصل الى شعور أكثر شفقة بشكل عام بالفعل :

« يمكن الاعتراف سريعا بفضائل الفقراء ، ويؤسف للكثير منها .. وأفضل الموجودين بين الفقراء غير مستثنين أبدا . وهم جاحدون وضجرون وعاصون ومتمردون . وانهم على حق تماما فى أن يكونوا كذلك »(١٨) .

وليس الفن حجة ضد التغير الاجتماعى ، لكنه نتيجة له :

« فالاشتراكية سوف .. تعيد المجتمع الى حالته الملائمة من النظام الصحى تماما ، وتضمن الرفاهية المادية لكل عضو فى الجماعة . وسوف تهب للحياة بالفعل أساسها الصائب وبيئتها الملائمة . لكن الفردية هى المطلب الضرورى من أجل التطوير الكامل للحياة الى أقصى أنماط الكمال » (١٩) .

والفن ، باعتباره « الصورة البالغة الكثافة للفردية التى عرفها العالم » ، هو خلاصة الحياة التى سوف يجعلها التغير الاجتماعى ممكنة بشكل عام . لكن الفن يجب ألا يوضع فى تباين مع المذهب المادى فقط :

« فالبشر .. يحنقون على المذهب المادى ، كما يسمونه ، متناسين أنه لم يوجد تحسن مادى لم يبعث ما هو روحى فى العالم » (٢٠) .

وهكذا ، بينما يرتكز « علم الجمال الجديد » على انكار المجتمع بشكل جوهرى ، ولا يستثنى وايلد من هذا فى نهاية الأمر ، ومع ذلك فطلب المتعة الجمالية المنعزلة ، عند وايلد انما تصحبه انسانية عامة هى أساس حقيقى للاحترام . واذا ظل وايلد متفرجا يصعب ارضاؤه ، فهو مع ذلك ذكى بما يتيح له أن يتحقق من أن أساس الحياة الفردية المهذبة سوف يعاد تحديده على أساس شروط شاملة أقل انحطاطا . وكان أول من أكد موقفه العام من بين ورثة ارنولد الثانويين وقد تخطى باتر فى

هذا دون أن يستعين بالاثقال التى طرحها العصر الفيكتورى وضمنت الاستقرار المعنوى لأرنولد . لكنه يستخدم الكثير من السخرية ذاتها ، التى صدرت عن مشاهد قانط وعاتب • وضاق مجال هذه السخرية وقست متحولة الى ملحمة أكثر مضاء ووعيا • وربما أظهر وايلد ، بكونه الابن الضال فى تراث بالغ الاحترام ، ما الذى يجب أن يظل التراث يعلمه •

جورج جيسنج
GEORGE GISSING

اذا كانت مشقة الحصول على طبعات حديثة من عمل جيسنج لها اى دلالة فانما تدل الآن على الاهمال التام الذى يلاقيه عمله ، رغم أنه يحتل مكانته فى أمهات الكتب • ومع ذلك فاذا كان يمكن أن تظل مؤلفاته مثل The Man of Property أو Tono Bungay أو The Ways of All Flesh ذات فائــدة فى قراءتهــا ، فــكذلك يمــكن أن تظــل مفيــدة ، بلا ريب ، مؤلفــاته مثــل New Grub Street أو The Nether World • وتكمن أهمية جيسنج فى السياق الحالى فى ناحيتين من عمله : تحليله للأدب باعتباره تجــارة ، وهو ما يجعل New Grub Street يقترب من كونه مؤلفا كلاسيكيا ، كما تكمن فى ملاحظــاته واتجــاهاته الاجتماعيــة ، فى مثــل هذه الروايــات The Nether World و Demos • التى تقدم دليـلا لعملية هامة ، ومتواصلة • وزادت أهمية النقطة الأولى بحكم الزمن الذى كتبت فيه : فكتب جيسنج New Grub Street فى عام ١٨٩١ ، فى الفترة العصيبة بالنسبة لملاحظة الآثار التى تحدثها على الأدب الصحافة الجديدة والنوع الجديد من السوق • وتجسدت هذه الآثار دراميـا فى الرواية فى التقابل بين ريردون الروائى ، الذى يفشل ويموت • وبين جاسـبر ملفين النوع « الجديد » من الكتاب • والعرض الذى قدمه ملفن ميز :

« انى أفهم تماما الاختلاف بين رجل مثل ريردون ورجل مثلى فهو يمثل النمط العتيق للفنان غير العملى ؛ أما أنا فاديب عام ١٨٨٢ وهو لن ينال امتيازات أو لن يستطيع أن ينالها بوجه أصح ، لأنه لايتمكن من أن يمون السوق •• فالأدب تجارة فى أيامنا هذه • واذا استبعدنا العباقرة • الذين يمكنهم أن يتفوقوا عن طريق القوة الكونيــة ، فان الاديب الناجح هو التاجر الماهــر • لأنه يفكر أولا ومنــذ البـداية فى

الأسواق ؛ وعندما تبدأ احدى السلع في الكساد ، فعليه أن يكون مستعدا لتقديم شيء جديد وفاتح للشهية • وأن يدرك تمام الادراك جميع مصادر الدخل الممكنة • ومهما كان ما يجب عليه أن يبيعه فسينال أجره عليه من جميع البقاع المختلفة •• ولا يستطيع ريردون أن يؤدى هذا العمل ، فهو متخلف عن عصره ، ويبيع مخطوطه كما لو كان يعيش فى SaM Johnson's Grub Street ولكن Grub Street الذى نمتلكه اليوم مكان مختلف تماما : فهو مزود بوسائل اتصال تلغرافية ، ويعرف ما هو القوت الأدبى الذى يطلبه كل ركن فى العالم ، وسكانه رجال أعمال ، مهما كانوا فى هيئة زرية » (١) •

ومن الصعوبة أن تعرض قضية مالوفة الآن بأفضل من هذا أبدا : ويهتم بها جيسنج حتى أن ملاحظات ملفن هذه ، فى مستهل مهنته ، بررتها الأحداث الى حد كبير • وفى خاتمة الكتاب ، يستلقى ملفن فى غبطة حالمة ، بعد تزوجه من أرملة ريردون ، رئيسة تحرير مجلة The Current ، وقد كتب ملاحظة جديرة بالاحترام عن « روايات ادون ريردون » •

واذا كان ملفن نذير شؤم ، فان المقاول هوليديل نذير شؤم آخر : وحالما تداعب خاطره فكرة « تعليم كتابة الرواية فى عشرة دروس » فانه يجد مصيره الحقيقى فى « أحد المشروعات البالغة الشهرة فى عصرنا الحديث » :

« دعنى اشرح مبدئى • فانا افضل أن تتوجه الصحيفة الى الذين نالوا حظا قليلا من التعليم أى الجيل الجديد العظيم الذى تخرج من المدارس الأولية ، هو الشبان والشابات الذين يمكنهم أن يقرأوا فقط ، لكنهم لا يقدرون على تركيز الانتباه الشديد • ويريد هؤلاء البشر ما يشغل وقتهم فى القطارات وفى السيارات العامة ومركبات الترام • ولا يهتمون الا بصحف الأحد فى العادة ، ولا يرغبون الا فى أخف وأوهى المعلومات القصيرة المسلية ـ أى بعض المقتطفات من القصص والوصف ، والفضائح وبعض الملح • وقليل من الاحصائيات ، وبعض الأمور قليلة الأهمية •• ويجب ألا يزيد حجم أى مقالة فى الصحيفة عن بوصتين طولا ، وتقسم كل بوصة الى فقرتين على الأقل » (٢) •

وأصبح المشروع حقيقة ، وأعيد تسمية الدورية Chat باسم Chit-Chat . وتغيرت لدرجة أنه •

« فى خلال شهر كانت انجلترا كلها تدوى بشهرة هذا التطور الجديد النبيل فى الصحافة » (٣) ٠

وكان جيسنج يسير فى كتابته على منوال المسليات القصيرة بطبيعة الحال وظل هكذا لسنوات قليلة ، غير أن تقديره للاتجاهات ، التى كانت أقل سهولة فى تسجيلها من المناهج ، كان مثيرا للاهتمام ومقنعا فى الوقت ذاته ٠ وان ارتياد التفاصيل فى مختلف مستويات New Grub Street التى تصل الى المكان البعيد الذى تحتله قاعة الاطلاع فى المتحف البريطانى ، تبعث على الاقتناع الشامل ٠ ومن غير المحتمل أن يقرأ الكتاب الآن أى نوع من الكتاب دون أن يتقبله بنوع التجهم ٠ وهذا الكتاب ذو دلالة عامة تعبيرية ومتقن لدرجة أنه من غير العادى ألا ينبغى أن تتسع قراءته بشكل عام ٠

وتنتمى شخصية ريردون بكل وضوح الى جيسنج نفسه كما تنتمى اليه بدرجة أقل شخصية هارولد بيفن Biffen ، مؤلف الرواية الواقعية « مستر بيل » ، البقال ، فى حدود تلك الالتقاءات وان وجود قدر من التهكم على بيفن ، كجزء من نغمة الرواية العامة الناضجة نسبيا ، يدل فى الحقيقة على مرحلة هامة فى تطور جيسنج ٠ وربما كانت رواياته التى كتبها بعد عام ١٨٩١ خاصة بعد زواجه مرة ثانية فى عام ١٨٩٠ أفضل من العمل الذى أنجزه فى الثمانينات عندما كان الضغط الواقع عليه فى سن الشباب فى أقصى حالاته قسوة ، وان كانت هذه الروايات أقل اثارة للاهتمام من عمله السابق من عدة مناحى ٠ ولم تكن روايتا Demos (١٨٨٦) و The Nether World (١٨٨٩) عظيمتين أو حتى جيدتين ؛ ولكنهما نالتا اهتماما كبيرا بحكم انهما تقفان على الخط المباشر الذى أعقب « الروايات الصناعية » فى الأربعينات ٠ ومن الهام رؤية ما قد حدث لتركيب الشعور الذى أوضحناه مع مرور أربعين عاما ٠

وأول رد فعل هو أن التركيب الجوهرى لم يتغير اطلاقا ٠ واذا كان جيسنج راصدا أقل تعاطفا من مسز جاسكل ، وأقل صراحة فى نزاله من كنجسلى ، فان روايتى The Nether World و Demos من الممكن أن يتقبلهما بتعاطف كنجسلى أو مسز جاسكل أو يرتضيهما قراؤهما النموذجيون ٠ ومع ذلك يقدم جيسنج عنصرا هاما جديدا ، وهو عنصر تظل له دلالته ٠ فقد سمى « الناطق بلسان اليأس » فى الغالب ، وهذا حقيقى فى كلا المعنيين اللذين تدل عليهما العبارة ٠ فهو يكتب لكى يصف الظروف الحقيقية التى يعيش فيها الفقراء مثله فى

ذلك مثل كنجسلي ومسز جاسكل ، ولكي يحتج « ضد هذه القوة الوحشية في المجتمع التي تملأ بالحطام ، مهاوي العالم السفلي » (٤) ومع ذلك فهو الناطق بلسان نوع آخر من القنوط : القنوط الذي نبع من التخلص من الأوهام السياسية والاجتماعية · ويشبه في هذا شبها دقيقا شخصية أورويل في أيامنا ولنفس الأسباب تقريبا · وسواء سميتا هذا أمانة أم غير أمانة فإن ذلك سيعتمد على التجربة ·

وعلى الرغم من أن رواية The Nether World تميزت بهذا العنصر الأخير ، فهي رواية وصفية بسيطة في الأساس تدور حول سدني كيركورد وجين سوندون . اللذين يكونان جزءا من الطراز المثالي للروايات الأولى التي من هذا النمط ·

« ما أقل ما يخصص في كل حياة للتهنئة · فقد فشل هو ومعه طموحات شبابه ، ولم يصبح فنانا ولا قائدا للبشر في معركة من أجل تحقيق العدالة · ولم تكن هي منقذة للمجتمع بواسطة القوة النابعة من مثال رائع ، ولم تكن ابنة للشعب ، تمتلك ثروة موقوفة على احتياجاته· ومع ذلك فإن عملهما كان معلوما لهما · ومع كونهما غير متميزين ولم يدفعهما سوى حبهما للاستقامة والرحمة فقد وقفا بجانب من هم أسوأ حظا ، مقدمين بعض العزاء لأفئدة أقل شجاعة من فؤاديهما · ولا يمكن أن يوجد ظلام تام في المكان الذي يقيمان فيه » (٥) ·

وهذا حل فيكتوري ، بطبيعة الحال وهو دعوة الى الاحسان ، تتقلص الى مقياس خفي تقريبا ، في إطار استسلام جوهري ·

وقد أصبح جيسنج راديكاليا واضحا في Workers in the dawn (١٨٨٠) ، لكن ما يشير اليه العنوان من عاطفية مرهفة تدل على تزعزع هذا الارتباط · واستطاع أن يصل الى حد التخلص من الأوهام ، لكن هذه العملية كما نتابعها في رواياته لم تكن اكتشافا للواقع بقدر كونها وثيقة لنوع خاص من الشعور ، يمكننا أن نسميه « التوحد السلبي » · ويقدم جيسنج نفسه أفضل وصف لهذا على لسان أحد أسلاف ريردون، في رواية The Unclassed (١٨٨٤) :

« غالبا ما أسلي نفسي بالتنقيب في حياتي السابقة · فلم أكن مرائيا عن وعي في أيام الراديكالية العنيفة ، ومحاضرات نادي العمال ، واضرابهما ، وكانت هفوتي أني لم أفهم نفسي بدرجة كاملة حتى ذلك الوقت · ولم يكن ذلك الحماس من جانب الجماهير المعذبة شيئا أكثر

او أقل من حماس خادع لعواطفى الجائعة · وكنت فقيرا وقانطا ، ولم أتمتع فى حياتى بأية ملذات ، ولاح لى المستقبل بلا أمل ، ومع ذلك كنت فياضا بالرغبات العنيفة ، وكان كل عصب فى جائعا يصيح طالبا الاشباع ·· وارتبطت بالفقراء والجهلاء ، ولم أجعل قضيتهم قضيتى ، بل جعلت قضيتى قضيتهم » (٦) ·

وهذا هو التطابق السلبى الذى كان مسئولا بدرجة عظيمة عن الاشتراكية والراديكالية والمراهقتين ، وبوجه خاص عند المراهق الذى يتخلص من المعايير الاجتماعية لطبقته (أو يصطدم بهذه المعايير ، كما فى تاريخ جيسنج الشخصى) وان المتمرد (أو كما فى حالة جيسنج ، الطريد ـ حيث أبعد من كليته فى مانشستر بسبب مسألة تتعلق بالسلوك الشخصى) يجد أنه من الممكن أن يحصل على قضية واضحة فى اتجاه التمرد ، على حساب طريد المجتمع · ويطابق نفسه مع هذا فى شكل عاطفى حاد فى الغالب · لكن التوحد سوف يتضمن علاقة خملية ، وعند هذه المرحلة يواجه المتمرد أزمته الجديدة · ولا يرجع ذلك الى أنه سوف يحجم بشكل عادى عن أن يتقبل النظام المرتبط بالقضية فحسب ، انما يرجع أيضا ، وبشكل أكثر جوهرية ، الى أن الطبقة المنبوذة ، التى اعتبرها نبيلة ، (وقد اعتبر نفسه منبوذا أى نبيلا) ليست من هذا النوع بالفعل ، لكن طبيعتها يمتزج فيها بدرجة كبيرة ماهو بالغ الجودة وما هو بالغ السوء ، وهى تعيش بطرق تغاير طرقه على أية حال · وانا لا اقول انه من غير الممكن اذن أن يستمر فى تمرده ، فثمة بعض المتمردين النافعين الذين بداوا على هذا النحو · لكن من الواضح فى الحالة العادية أن الأوهام يمكن أن تزول · ولن تكون القضية قضيته على وجه التحديد ؛ وسيكون للمقهورين مقاصدهم وارتباطاتهم وهفواتهم الخاصة بهم · وسوف يقاوم المتمرد فى حدوده الخاصة : أما مقاومة عنيفة تلك « السيطرة المتوحشة للغوغاء التى نالت حظا قليلا من التعليم » فهؤلاء الناس يشكلون نوعا من التهديد ، أو يتروى ـ لأن هؤلاء الناس لا يمكن مساعدتهم ـ والاصلاح لا خير يرتجى منه ، لاننا نحتاج الى تغيير عميق وأساسى · والا سوف يجد قضية جديدة (كما قد حدث فى جيلنا بتحويل التوحد مع الجماهير العاملة كما كان فى الثلاثينات الى التوحد مع سكان المستعمرات المقهورين ، كما هو الآن) · وأنا لا أنشد التقليل من الصعوبات التى واجهت أولئك الرجال ، لكن أود أن أصر على أن العرض الذى قدموه لتقدمهم لا يعد وثائق ، لحقيقة مكتشفة ، انما هو وثائق للضغوط العاطفية التى تعرضوا لها وما طرأ عليهم من نكوص عاطفى · ووجد جيسنج أن

الفقير الانجليزى يبعث على النفور ، فى جملته . وتضمنت أوصافه كل القذارة التى عممت عند ديكنز أو أورويل . وتوجد هنا نقطتان . أولا ، أن من ولد فى أسرة فقيرة لا يحتاج الى أن يتعرف من خلال الاخبار على أن الفقراء ينقصهم الجمال وأن بعضهم يستلقى خاملا بجانب آكثر اعدائه سوءا . انما يمكن تقبل هذه الأشياء والتعرف عليها من خلال تجربة اجتماعية فعلية ، لأننا نتعامل فى نهاية المطاف مع أناس حقيقيين فى ظل ضغط قاس . ويمكن أن يسجل رجل مثل جوركى اخطاء الفقراء ، (فى السيرة الذاتية و فى مكان آخر) بيقظة لا تخيب وبعيدة عن العاطفية تماما . لكن جوركى من غير الممكن أن يفترض أن هذا كان حجة ضد التغير أو مبررا لعدم الاقتناع بالقضية الشعبية . ولم يخضع أبدا لهذا النوع من الوهم لأنه لم يكن موضوعا لارتباطه الذى نما من خلال واقع متكامل . وثانيا : أن أخطاء الفقراء — التى تكتسب طابعا أكثر فردية وتعزى الى معايير متباينة ، عندما ينظر اليها عبر موقف متكامل — تختلف عن تلك الاخطاء التى يراها المتمرد الذى يتخذ موقف التوحد السلبى فقط . ويرى جيسنج أخطاء حقيقية — لكنه يعممها — وان استخدامه لشخصية مجردة مثل ديموس يوضح هذا ويلقى عليه الضوء . ويرى أيضا ما اعتبره اخطاء لكنه لم يكن من الناحية الموضوعية أكثر من اختلافات . ومثل صغير جيد على هذا يحدث فى ديموس ، حيث يتحدث آرى Arry الخامل ، ويعلق جيسنج على قوله :

« كاتب ، بطبيعة الحال » .

ونطق لفظة « كاتب » بطريقة خاطئة ، مما جعله يلوح أنه أكثر وضاعة » (٧) . وهنا المثال نقدمه الى مستر رسل كيرك Kirk ، وهو محافظ أمريكى حديث ، وجد فى إكتشاف جيسنج لوضاعة الفقراء شاهدا محافظا ، رغم أنه اعتبره « روائيا برولتياريا » . وما يكتشفه جيسنج هنا ، بطبيعة الحال — واستطاع الأمريكى أن يعين قدره جيدا — هو اختلاف طفيف فى عادة التحدث التى تتيح له عاطفته المبهمة فقط أن يفسرها باعتبارها « وضاعة » . وثمة قدر كبير من هذا عند جيسنج . ويوجد فى ديموس أيضا ، بعض الهراء المذهل عن التمايز النهائى بين سيدة ومحدثة نعمة ويحدد هذا التمايز فى الطريقة التى تضم بها شفتيها . ويمكن اثبات أمثلة محدودة غير معقولة فى طريقة تناول جيسنج بأسرها . وان الاحساس بالشفقة العامة تلطفة عاطفة مغايرة : فرغبة الطريد من طبقة أخرى ، الذى يكون فى ظروف مادية لا تختلف عن ظروف الفقير الوضيع غير المحدد المعالم أن رغبته فى تأكيد كل الاختلافات الممكنة ، واصراره على أنها حقيقية وهامة — انما يحدد سماتها الموقف من الطريقة

التى تتحدث بها الطبقة العاملة ، (وهو شيء غير متسق فى حد ذاته على الاطلاق) . ويمكن لأى شخص الآن فى وضع جيسنج ، أو فى أى وضع مماثل له ، أن يستفيد من القراءة النقدية لهذه الروايات الاجتماعية بما فيها من تعرية لعدة مواقف زائفة ومتعصبة ، دفعت اليها هذه الحالة بحكم ضغوطها ذاتها .

من الأفضل لانسان مثل جيسنج أن يكتب Demos او The Nether World. من أن يكتب Workers in Dawn . فلا يمكن للتوحد السلبى البسيط كما فى الرواية الأخيرة أن يسفر عن شيء ، حيث ان ما فيها من انهيار وسقوط يمكن أن يكون ذا دلالة تعليمية . وهذا الانهيار هو الذى يجب أن نبرزه . ونحن لا نعلم من ديموس أن الاصلاح الاجتماعى لا أمل فيه ، انما نعلم عن تحيزات جيسنج والمشاق التى صادفته . والقضية التى وطن نفسه للبرهنة عليها ذات طابع تعليمى : فنجد أن أحد العمال الاشتراكيين ويسمى ريتشارد موتيمر Mutimer سوف ينحط ويتحول الى شخص سيء بشكل محتم وسوف ينتهى بالتحلل من مبادئه بسبب الثروة الضخمة التى ورثها مصادفة . ولا يدهشنى هذا ، لكن ما يثير الاهتمام هو أن جيسنج ظن أن هذا الأمر يماثل الاصلاح الاجتماعى ــ ووضع عنوانا فرعيا للكتاب هو قصة الاشتراكية الانجليزية . ويمكن التنبؤ دائما بمصير موتيمر ، الى ان يعود فقيرا ثانية ولا ينشد الا أن يخدم الشعب العامل فيرجمه حتى الموت أولئك الذين نشد أما يماونهم بسبب اعماله الشخصى جزئيا ، وبسبب خطأ حقيقى جزئيا . ولسنا فى حاجة لنسأل عن استشهاد من هذا ، وطبقا لتركيب الشعور نرجعه الى فليكس هولت: الذى قال اذا انغمست معهم فستقع فى المتاعب .

ويتبقى ، أخيرا ، اتجاه أكثر عمومية يجب تحديده . فيعود جيسنج، بعد New Grub Street ، الى دراسته الملائمة وهى حالة النفى والوحدة ، ويتوفر لديه نمط هام لكليهما قبل التغيير وبعده : فالتخلص من أوهام الاصلاح الاجتماعى يتحول الى ارتباط بالفن . وهذا ما نجده فى وايمارك Waymark ، الذى وصف التوحد السلبى فى The Unclassed وفى Demos ، حيث يتجسد فى شخصية ستيلا ، زوجة « أديب اشتراكى » يسمى وستليك Westlake ، كانت له علاقات بوليم مورس « الشخص الذى كتب » Daphne (١٠) . والوصف الذى قدم فى هذه الحالة الأخيرة سوف تكون له الصلاحية بشكل عام .

« ثمة عمل فى سبيل الانســانية بخلاف ذلك الذى يجرى فى صخب بالغ فى قاعات المحاضرات ومنعطفات الشوارع ٠٠ عمل أولئك الذين تأسر الروعة أرواحهم ، والذين يتابعون المثل الأعلى الروحى بمعزل عن جلبة العالم » (١١) ٠

وعلاقة هذا « بعلم الجمال الجديد » جلية للغاية ، واذا كان وستليك هو مورس حقيقة فمن الممكن أن يكون لديه شيء مناسب يقوله عن علم الجمال الجديد ٠ لكن الصلة يجب احترامها بكل تأكيد ، ماعدا اعتمادها على نقيضة Anti Thesis زائفة ؛ لأنهـا جزئية ٠ وبتطوير هذه الصلة ــ لأنه كيف تتوسط الامور الحاسمة دائمـــا « جلبة العــالم » وصـــخبه ــ يرتد جيسنج الى مرحلة مبكرة فى تطور فكرة الثقافة ٠ يرتد الى القيم الريفية ، والنظام القديم الذى لم يفسده الاتجاه التجارى، وعدم الثقة فى الصناعة والعلم (« عدو البشرية الفاقد الضــمير ») ٠ وينقذ هوبرت الدون Eldon ، صاحب الضيعة ، وادى وانلى الجميل من ريتشـــازد موتيمر الفظ والاشـــتراكى الفظ الذى يدعو الى انتشار الصناعة ٠ ويمكن للفضيلة أن تقيم فى هذا النظام القديم ، الذى تصونه محبة الانجليزى « للادراك السليم ٠٠ ذلك الادراك غير السليم » ، وعدم ثقته فى التجريدات ٠ وازعم أنها مسألة رأى فيما اذا كان المرء يجد هذا ختاما بليغا مقنعا ، أو هو التبرير القانط لرجل بالغ الحساسية وشديد العزلة فى « جلبة العالم » ٠

شو والفابية

« هل أرى أمامي أخيرا جورج برنارد شو ذلك الصديق المجرب للطبقات العاملة الذى تقدم به السن ؟ فكيف انت يا جورج ؟ » .

« ... لمْ أكن قد كبرت بعد ، ولم يكن لدى أى شعور آخر تجاه الطبقات العاملة أكثر من رغبتى القوية فى الغائها وأن يحتل مكانها أناس على درجة من الحساسية والفهم » (١) .

هذه هى الطريقة السليمة لتناول تفكير شو الاجتماعى مع وضعنا فى الاعتبار جيسنج ، وهى نقطة يقدمها فى الغالب بقوله :

« عندما استمدت الحركة الاشتراكية الانجليزية نغمتها من عشاق الفن والأدب .. استطاعت أن تزعم أن كل ما كان متطلبا هو تعليم الاشتراكية للجماهير (التى تم تخيلها على نحو غامض باعتبار أنها حشد ضخم من الأولياء شبه الجوابين) على أن يترك ماعدا ذلك لما يحدثه الأثر الطبيعى لبذر الحبوب الصالحة فى تربة عذراء رقيقة . غير أن التربة البروليتارية لم تكن عذراء ولا رقيقة رقة فائقة . والحقيقة الجلية الصريحة هى أن من تساء معاملتهم يصبحون أسوأ من الذين يعاملون معاملة حسنة . والحق أن هذا هو السبب الوحيد المعقول أساسا فى أنه ينبغى علينا ألا نسمح بأن يعامل أى شخص معاملة سيئة .. كما يجب أن نرفض قيام الفقر كنظام اجتماعى لا لأن الفقراء ملح الأرض ، لكن لأن « الفقراء سيئون فى الجملة » (٢) . ومثل هذا النقد السلبى مفيد (وهذه هى النقطة التى قدمها تورجنيف فى التربة العذراء) ، لكن اعتقاد شو بحالة الفقراء السيئة فى جوهرها يقترب بدرجة كبيرة من جيسنج (قارن بجماليون بآرى عند جيسنج) . بيد أن هذا الاعتقاد يوجد فى إطار شعور مازال عميقا وأساسيا عند شو :

« علينا أن نعترف بأن الانسانية الرأسمالية تمجها النفس فى

جملتها ... فكلا الفقراء والأغنياء كريهون حقا فى حد ذاتهم . وأنا من جهتى أكره الفقراء وأتطلع باشتياق الى استئصالهم ومحوهم .. وأشفق قليلا على الأغنيـــاء ، ولكنى راغب فى محوهم . وأن الطبقات العاملة ، والطبقات التجارية ، والطبقات المهنيـة ، والطبقات المالكة والطبقـات الحاكمة تبعث جميعها على النفور والكراهية : فليس لها حق الحيـاة : وكان ينبغى أن يتماكنى اليأس لولا ادراكى بأنها سوف تموت جميعهـا فى وقت عاجل ، وأنه ليس ثمة حاجة لأن يتبوأ مكانتها أناس يماثلونها فى طبيعتها ... ومع ذلك فأنا لست من الكارهين للبشر على الاطلاق. انما أنا شخص ذو ميول عاطفية عادية » (٣) .

اذا تأملنا هذه العـــاطفة ، بترو ، فمن المحتمل أن نتعرف عليها كأحد الموارد الدائمة للشئون السياسية . ووصف الانســـانية التى فى متناولنا بأنها « انسانية رأسمالية » هو استـدراج يبدو معقولا ، يجب أن يتبعه تشبث بنظام ، ونبوءة بانسان من نوع جديد ، لدرجة أن مالا يجب الاعتراف به بسهولة فى تعابير مباشرة سرعان ما برز على أنه اهتمام لخير الانسانية . ولا يرجع ذلك الى الشك فى شفقة شو ورأفته « أى ما عنده من ميول عاطفية عادية » ، لكن لأننا نعتبرها ، بوضـــوح كاف ، ميولا عاطفية اجتماعية سابقة : وهى ارتباطات من الصعوبة أن توجد وســط أى عالم ناضج . ومن الصعوبة أن يكون اختيار لفظة « محو » اختيـارا عرضيا ، فهى تفصح عن عنف الشعور المنفصل الذى لا تربطه أية رابطة، والذى لا يزال يمكنه أن يتفق مع الخاصة به وربمـا لم يصرخ أبدا بقول « رجل وحشى Yahoo » ســوى البشر المتعزلين ذوى الحساســـية المرهفة .

وهذا الشعور معقول كأساس للمسائل السياسية عند شـــو . وقد علمه زمنه أن يؤمن بأن كراهية البشر ليست كراهية أبدية ، انما هى مجرد سمة لتطورهم غير الكامل . بيد أن فاعلية هذا التطور لا تزال موضع تساؤل . فالاشتراكية التى تعد بالتجديد عن طريق تولية الطبقة العاملة السلطة لايمكنه أن يتقبلها بوضـــوح : فمن الصعوبة أن يتفاوض المكروهون مع النبلاء . وسيكون التجديد شيئا لا بد من حدوثه من أجل البشرية بطريقة أو بأخرى ، ولكن من الذى يقوم به عندئذ ؟ فالثـــورة الماركسية هى مجرد رومانتكية ليبرالية قديمة الطراز . ولا يمكن أيضـا تصديق الثورة الأوينية (نسبة الى أوين) التى تعتقد بأن الانسان سوف يتقبل العالم الأخلاقى الجديد حالما يفهمه بوضوح . ومع ذلك لا يحتاج المكروهون أبدا « أن يحتل مكانهم أناس يماثلونهم » ، على الرغم من حقائق

التواصل الانسانى ، ويمكن تحقيق فترة توقف ثورية أثناء عدم الايمان بالثورات • وأخيرا ، فان شو لم يخرج أبدا من هذه المعضلة ، ولكنه سار لفترة زمنية وخاصة أثناء الثمانينات والتسعينات مع تقليد انجليزى معين حتى بلغ ذروته فى الفابية • واذا كانت الطبقات القائمة مبغضة ، فان « البقية ـ الفضلة » بتعبير ارنولد وجدت دائما وهى جماعة من البشر تحركهم مشاعر الانسانية العامة • واذا كانت استغاثات كارليل ورسكن بالارستقراطية لكى تستأنف مهامها قد أحبطت ، فكانت توجد دائما ارستقراطية من نوع آخر هى ارستقراطية القلة • واختار شو ، الذى أصر على الاشتراكية ، هذه الوسائل لبلوغها •

ان ارتباط شو بالفابية أمر عظيم فى أهميته ، لأنه يدل على التقاء تراثين كانا منفصلين قبله ومتعارضين أيضا • فالفابية ، فى شخص سدنى ويب الأرثوذكسى ، هى الوريث المباشر لروح ستيوارث مل ، أى المذهب المنفعة بعد أن نقته الخبرة التى نبعت من موقف جديد فى التاريخ• ومن الناحية الأخرى فان شو هو الخلف المباشر لروح كارليل ورسكن ، غير أنه لم يسلك طريق خلفه الأكبر وليام موريس • وكأن شــو ، فى ارتباطه بالفابية ، يقول فى واقع الأمر لكارليل ورسكن أن يختطا الطريق الذى اختطه بنتام ، وكأنه يقول لارنولد أن يصطحب معه مل فى مسيرته • ويرتاب شو فى هذا ، حتى فى الوقت المبكر الذى ظهرت فيه مقالات فابية (١٨٨٩) ، عندما كتب مخططا سياسة الاصلاح التدريجى قائلا :

« وقصارى القول دعنى أدحض كل اعجــاب بهذا الطريق الحتمى المؤدى الى العدل وهو طريق حقير بطىء معرقل يتسم بالجبن • وأتجــرأ على أن أطلب منك أن تحترم هؤلاء الغيورين الذين مازالوا يرفضــــون الاعتقاد بأن ملايين المخلوقات من زملائهم يجب أن يتعذبوا ويكدحوا بلا أمل حتى تنحط أوضـــاعهم وتتدهور ، بينمـــا البرلمانات ومجالس الكنائس تتخبط وتتسكع حائفة فى سبيل تحقيق أقساط زهيدة من التحسين • ان الصواب بين ، والخطأ لا يمكن احتماله والبشارة مقنعة ، لدرجة انه يلوح لهم أنه يجب ان يكون ممكنا تجنيد مجموع العمـــال ـ والجنود والشرطة وجميع البشر ـ تحت راية الاخاء والمساواة ، واقامة العدالة على عرشها الصحيح بضربة واحدة عظيمة • ومن ســـوء الطالع أن مثل هذا الجيش للنور لا يمكن جمعه من الانتـــاج الانسانى لحضـــارة القـــرن التاسع عشر بأكثر مما تجمع الأعناب من الأشواك • لكن اذا ابتهجنا بتلك الاستحالة ••• واذا أحسسنا بما هو أقل من خيبة الأمل الحادة والمذلة

المرة فى حالة اكتشاف ذلك فعندئذ أسلم لك بأن نظمنا الاجتماعيـة قد افسدتنا الى أقصى درجات الأثرة نذالة » (٤) .

وهذا القول أحسن ما قاله شو ، لكن الشعور الذى يصفه من غير الممكن أن يتكرر حدوثه عند الفابى العادى . ومن المؤكد ، أن سدنى وب لا يترك مثل هذا الانطباع . فكانت الاشتراكية عنده هى المهمة المباشرة النابعة من التطور :

« ان الحفريات التاريخية بالغة الخطورة ... لكن لا حيلة لها فى نهاية الأمر فى مواجهة مجرى الأحداث ... فالمجرى الأساسى الذى حمل المجتمع الأوربى الى الاشتراكية عبر السنوات المائة الماضـــية هو تقدم الديمقراطية الذى لا يمكن مقاومته . وفى الواقع ، فان الاشتراكية ذاتها هى الجانب الاقتصادى للمثل الأعلى الديمقراطى ... ويجد كل من مالك الأرض والراسمالى أن الآلة البخارية هى فرانكنشتين Frankenstein (*) ، وقد احسنا صنعا بعدم اقتلاعها ، لأنه صحبتها بالحتم الديموقراطية المدنية ودراسة الاقتصاد السياسى والاشتراكية » (٥) .

وأمام هذا الافتراض الرائع للتقدم المطرد مع ما فيه من هدوء يمكن أن تتذكر تعليق مورس حيث يقول بأن الفابيين .

« يبالغون كثيرا فى الاستخفاف بقوة التنظيم الهـائل الذى نعيش فى ظله .. ولا يمكن أن يتعامل مع هذه القوة ســوى قوة هائلة ؛ ولن تحتمل أن يبتز أى جزء منها أو تفقد حقا بعض الأمور الجوهرية فيهـــا دون أن تلقى بكل ثقلها فى المقاومة ، وقبل أن تخسر أى شيء ذا أهمية ؛ سوف تجذب سقف العالم على رأسها » (٦) .

(وكان وب يفكر أيضا فى شمشون بكيفية غريبة ، وان كان فى مصطلحات مغايرة : « فقد تركت الثورة الصناعية العامل غريبا بلا مأوى فى وطنه . وسرعان ما يجعله التطور الســـياسى حاكمــا له . ويحس شمشون بقبضته على الأعمدة » (٧) .. وثمة دلالة ما فى الاستخدام المغاير للاستعارة) ..

والى حجة وب التطورية ، بقائمتها المريعة للترتيبات الادارية العامة التى هى فى موضع القوة تماما أضاف مورس قائلا :

(*) تشير لفظة فرانكشتين الى الشيء الذى يدمره عمله ذاته وتدل فى بعض الأحيان على الوحش فى حد ذاته ــ كما هو واضح هنا ــ المترجم .

« كان تواقا للغاية ليبرهن فى الأمور المادية على ان نظامنا الصناعى الحالى يحتضن بعض ما هو آلى بالوسائل التى يجب أن يعمل بها نظام اشتراكى ... وان صحفه تميل الى توليد انطباع الشخص الذى يظن أننا الآن فى المراحل الأولى من الحياة الاشتراكية » (٨) .

وكان خطأ وب بالنسبة لموريس هو

« المبالغة فى الاهمية التى يعطيها لآلية نظام أحد المجتمعات بمعزل عن الغاية التى يمكن أن تستخدم من أجلها » (٩) .

وهذه هى المصطلحات المحددة التى استخدمت دائما من كارليل الى أرنولد فى نقد أصحاب مذهب المنفعة .

ولا تزال المجادلة محتدمة بين موريس ووب ، بين الشيوعية والديمقراطية الاجتماعية ، ولم يثبت بشكل نهائى بعد أيهما على صواب. لكن من الهام ان ندفع المجادلة ثلاثين أو أربعين سنة الى الأمام انطلاقا من مقالات فابية ، وأن نقارن مقدمة وب لطبعة ١٩٢٠ بتمهيد شو لطبعة ١٩٣١ . فوب فى عام ١٩٢٠ هو نفسه بكيفية عجيبة . مقتفيا أثر الاتجاهات المتداخلة ومفسرا لها ، وطارحا الاسئلة التى أهملت سابقا مع مناقشتها بطريقة سهلة الفهم :

« من الواضح اننا اعطنا اهمية غير كافية تماما على النقابية .. وكذلك لم نحسن تقدير الحركة التعاونية ... وضللنا فيما قيل عن البطالة . وبينما كنا أقوياء فى الحديث عن الحرية والاخاء ... كنا عرضة لنسيان المساواة » (١٠) . بيد أن هذه النقائص قد عولجت : وأحيل القارىء الى الأعمال الملائمة .

ويختلف تمهيد شو اختلافا كليا فى نغمته . فهو يشير الى موريس باعتباره « أعظم اشتراكى فى تلك الأيام » ويضيف ، الى القضية الأساسية للتشبث الغابى بالتغير الدستورى ، والتى عارضها موريس يضيف قائلا :

« من غير المؤكد تماما اليوم كما لاح فى الثمانينات أن موريس لم يكن على صواب » (١١) وقد عاش شو ، بطبيعة الحال ، ليرى الفاشية ، التى لا يمكن اهمالها بطريقة مهذبة باعتبارها احدى الحفريات . بيد أنه عاش أيضا عبر فترة زوال الأوهام الأساسية التى لازمت أقواله فى الثمانينات . ويجب أن تكون الاشتراكية بالنسبة لميل أو وب « الوجه الاقتصادى » للديمقراطية . لكن هل كان الايمان بالديمقراطية حقيقيا ؟

« والحقيقة العارية هى أن الديمقراطية ، أو الحكومة التى ينتخبها جميع أفراد الشعب ، لم تصبح حقيقة كاملة أبدا ، ولم يحالفها النجاح فى المدى المحدود للغاية الذى أصبحت فيه حقيقة • وقد أحبطت الامانى المسرفة التى تعلقت بكل توسيع فيها ••• واذا تركت أية طبقة محرومة من الحقوق لانصار الديمقراطية عندنا لكى يعلقوا عليهـا خيبة آمالهـم المتكررة ، فمما لاريب فيه انهم سيظلون يصرخون من أجل منح هذه الطبقة مجموعة جديدة من الأصـــوات لكى تتمكن من تخطى الحفرة الأخيرة فى طريقها الى مجتمعها الخيالى ، وينبغى أن يستمر انتشار مودة الديمقراطية فترة أخرى من الزمن • وربمـا أمكن أن يظهر هنـا أو هنـاك مجاذيب يتشوقون الى منح الأطفال أو الحيوانات حق التصويت لكى يستكمل البناء الديمقراطى • لكن الأغلبية تظهر الآن الامارات التى تدل على أنها نالت كفايتها منها » (١٢) •

ويرى أن الرأسمالية قد أثمرت ذلك الجهل ، ويرى أنه جاء بوجه خاص محصلة لتقسيم العمل ، وأننا (ينبغى أن نموت من البلاهة عن طريق ســوء استخدام ملكاتنا العقلية لو لم نملأ ادمغتنا بلغو الكلام الرومانتيكى التافه الذى تقدمه لنا الصـــحف المصـــورة والروايات والمسرحيات والأفلام السينمائية • ان مثل هذه المادة هى التى تضمن لنا الحياة ، لكنها تزيف لنـــا كل شىء على نحو عابث لا معقول لدرجة أنها تتركنا فى هذا العالم الواقعى مجاذيب خطرين بدرجات متفاوتة » (١٣) •

وترتيبا على ذلك ،

« فكلما زادت السلطة التى ينالها الشعب ، كلما أصبحت الحاجة أكثر الحاحا الى سلطة عليا تتسم بالعقلانية والمعرفة المحيطة لكى تسيطر عليه وتضعف من اعجابه المزمن بالقتل العالمى والانتحار القومى » (١٤) •

وقد دارت العجلة هنا دورة كاملة ، ويمتطى شو مع كارليل • وعلينا أن نضع « تسيطر ••• وتضعف » مع « تمحو » باعتبارها امارات شعورية ذات مغزى ، لكن شو يظل يجد من يصغى اليـه • وتمشـيا مع الاتجاه الذى جذبه الى الغابية ، يواصـل تقديم مقترحاته من أجل ارستقراطية انتخابية حقيقية ، ينبغى عليها أن تفتتح عهـــد الاشتراكية والمساواة • ومسايرة لاتجاه التخلص من الأوهام الذى وجد عنده مبكرا ، يختتم كلامه:

« طالما أن كل الانتصـــارات المعنوية ، مثلهـا مثل الانتصـارات الميكانيكية ، تتحقق عن طريق التجربة والخطأ ، فيمكن أن يتطرق الينـا اليأس من الديمقراطية ومن الرأسمالية دون أن نفقد الأمل فى الطبيعة

الانسانية : والحق أننا اذا لم نيأس منهما على النحو الذى عرفناه بهما فينبغى أن نبرهن على أننا لا نساوى شيئا لدرجة أنه لا يمكن أن يبقى للعالم ما يفعله غير الترقب والانتظار من أجل خلق كائنات من جنس جديد تستطيع أن تنجح حيث اصابنا الاخفاق والفشل » (١٥) ٠

وهذا هو التحول الساخر للتشبث الغائى بالارتقاء والتطور كنموذج اجتماعى : لدرجة أنه يصل ، عند شو ، الى تطور للانسانية يتخطى الانسان ويتعداه ٠ وربما وجدنا دائما هذا التحول عند الانسان الرحيم رحمة عميقة الذى كره ما أسماه شوب « الانسانية الرأسمالية » ٠ وهذا الموقف له دلالة تعبيرية عامة فى التفكير الاجتماعى الحديث ، وكان شو يتسم دائما بالطلاقة والوضوح مع القدرة على النفاذ الى الأشـــياء وفهم جوهرها لدرجة أنه يظل أحد المعالم الكلاسيكية وبذلك يصبح الزاما علينا أن نشير اليه فى حكمة وتعقل ٠

نقاد الدولة

لقد شقت الحركة العمالية طريقها ، فى اطار النشاط الصناعى : ووصلت فى الحقيقة أحيانا الى الدرجة التى ينبغى أن يستخلص منها القارئ انها تضع قبضتها على الأعمدة . غير أن الأحداث السياسية التى قامت بها الحركة العمالية كهيئة معترف بها خضعت للتوجيه الغابى فى اطار عام ، ونحن نعيش الآن فى العالم الذى خلقه وب ، فى بعض الجوانب الواضحة . وكان نتيجته هى تطابق الاشتراكية مع بعض نشاطات الدولة (*) ، ويوضح التطابق حجة أخرى ، فى اطار التراث الذى نتعرض له . فكتب هيلير بيلوك Belloc كتاب The Servile State وواصل مع شسترتون Chesterton التعاطف مع الاتجاه الوسيطى الذى تتبعناه آنفا الى هذا الموضع . وقد تمخض هذا النمط من النقد عن عدة مؤلفات في زمننا، مع اعتبار كتاب هايك (Hayek) The Road To Serfdom قدوة . بيد أنه فى اطار فترة التوقف أيضا ، وجد قدر هام من النقد الاشتراكي للدولة خاصة فى الحركة الاشتراكية النقابية Guild Socialist Movement التى بدأها بنتي Penty وأوراج Orage وهويسون Hoboson وواصلها كول Cole فيما بعد . وهذه التيارات من الرأى هى الوريث المباشر لمكونات تراث القرن التاسع عشر .

ويرى بيلوك ان الرأسمالية كنظام فى طريقها الى الانهيار ، ويجب الترحيب بهذا الانهيار . فمجتمع تمتلك فيه الأقلية وسائل الانتاج

(*) تعنى الاشتراكية قيام نظام اجتماعى يعتمد على تحرير الانسان من جميع الوان الاستغلال التى تعد المبدأ الاساسى فى المجتمعات الرسمالية . فالاشتراكية تغير جوهرى فى النظام وتعديل فى وضعية العلاقات الانتاجية والاجتماعية . ولا يمكن اعتبار بعض الاجراءات الاصلاحية التى تتم فى اطار المجتمع الرأسمالى كالتأميم أو التعاونيات من الاشتراكية فى قريب أو بعيد ـ المترجم

وتسيطر عليها ، بينما تختزل فيه الأغلبية الى الوضع البروليتارى . لا يقوم على أساس خاطىء فحسب بل لا يسوده الاستقرار · ويرى بيلوك أنها تنهار بطريقتين ـ تتحول من ناحية الى عمل تمارسه الدولة من أجل الرفاهية (التى لا يمكن أن تجسدها الرأسمالية الخالصة) ، وتتحول من ناحية أخرى الى الاحتكار وتقييد حرية التجارة · ولا يوجد الا بديلان لهذا النظــام : هما الاشتراكيــة ، التى يســميها بيلوك الجمـــاعية ، واعادة توزيع الملكية على أســاس عام ، ويسميها Distributivism · ولن تفهم مصــاعبنا الاجتمــاعية اذا اعتبرت ثمرة للثورة الصناعية : فالمجتمع الحديث لم يشكله نمو الصــناعة ، بل شكلته حقيقة أن ·

« الرأسمالية وجدت فى انجلترا قبل النظام الصناعى ··· وان انجلترا ، مرتع النظام الصناعى ، قد أسرتها تمــاما أوليجاركية ثرية قبيل أن يبدأ سباق الاكتشافات العظيمة » (١) ·

ولم تخلق الثورة الصناعية المجتمع الحديث بما فيه من أقليـة مالكة وبروليتاريا لا تملك شيئا :

« وان مثل هذه العلة المادية لم تحدد التدهور الذى نعانى منه · انما نبع من أفعال البشر المتعمدة ، ارادة الاثم عند القلة ، وفقدان الارادة بين الكثرة ·· » (٢) ·

وكان أساس الآثام الحاضرة بالفعل هو الاصلاح والاستيلاء على الأرض التى تمتلكها الأديرة مما خلق أوليجاركية عقارية ودمر الحضارة التى وجـدت فى العصور الوســطى المتأخرة ، حيث كان نظام توزيع الملكية وتنظيم الطوائف يخلقان بتؤدة مجتمعا ينبغى أن يكون فيه البشر جميعا « متحررين اقتصاديا من خلال امتلاك رأس المال والأرض » (٣) · وان استعادة الحرية الاقتصادية عبر الاشتراكية أمر محــال فى واقع الأمر : والاجراءات الجماعية سوف تجعل من الممكن تحمل الرأسمالية فقط ، فى اطار حدودها الأساسية · وما يظهر الى الوجود ليس دولة جماعية بل دولة العبودية حيث ·

« تكون جماهير البشر مجبرة بحكم القــانون على العمــل لمنفعة قلة ، لكنها سوف تتمتع بالأمن الذى لم توفره لها الرأسمالية القديمة، كثمن لذلك الجبر » (٤) ·

ومثل هذه الدولة ستكون « آلة » تســير فى يسر وســهولة .

وسوف تفتقد كل « تركيب عضوى وانســانى » ، وهذا هو سبب التجائها الى الشخص البيروقراطى الذى يتسم بالدقة العقلية وهو أحد الأنماط الأساسية للمصلح الاشتراكى . وعندما يرى النمط الآخر ، المثالى ، أن الملكية لا يمكن أن تصادر ببساطة ، وأن التعويض لا يعد فى الحقيقة تغييرا فى ملكية الثروة بل انه يمكن أن يكون أيضا هبة الرأسماليين الجديدة ، عندما يرى ذلك سوف يركز على جعل المالكين يعترفون بتحمل مسئوليتهم ، وعلى تعهد الذين يحصلون على الأجــور بأن يضطلعوا بتحمل مسئوليات تكميلية . وهنا مرة أخـرى ، فان الاجراءات الاصلاحية سوف تثمر دولة العبودية وان تزايد ارتباطهـا الآن بالقانون .

وما قاله بيلوك نقد ملائم جدا ، وما زال يثير الانتباه . بيد أنه لم يكن واضحا أبدا فى كيفية فاعلية الاتجاه التوزيعى ، ما عدا تحديده العام فى أن هذا الاتجاه تكون له الفاعلية عن طريق استرجاع الايمان القديم . وجـزم بيلوك بأن الملكية يجب اعادة توزيعهـا بكميات كبيرة وهامة ، وهو ما لا يمكن أن تسمح به الرأسمالية . ويضيف :

« ان أولئك الذين تلتجىء اليهم الحجـة من أجل وجـود ملكية صغيرة — وأولئك الذين تدير صحافتنا الرأســمالية رؤوسـهم بمجرد ذكر عدد حاملى أسهم السكك الحديدية أو الدين القومى — من الصعوبة بمكان أن يستطيعوا متابعة مناقشة اقتصادية جادة » (٦) .

وعند الموضع الذى يتوقف فيه بيلوك يبدأ التأكيـد الاشتراكى لنقابات الطوائف . ولحظ بنتى فى بادىء الأمر ، وهو الوريث المباشر لرسكن وموريس ، « التحيز المعادى للمجتمع الوسيطى الذى خلقـه المؤرخون الكاذبون فى الماضى » (٧) ويواصل قوله :

« سوف نعود الى التنظيمات الاجتماعية الوسيطية . ولا يرجـع ذلك الى أننا لن نتمكن أبدا من أن نستعيد سيطرتنا الكاملة على القوى الاقتصادية فى المجتمع الا من خلال فعاليـة نظـام الطوائف المستعاد فحسب ، بل لأنه من الأمور الملزمة أن نعود الى حالة أبسط للمجتمع ... وعندما يتعدى أى مجتمع مرحلة معينة فى تطوره ، فلا يستطيع العقــل البشرى أن يستحوذ على جميع التفاصـــيل اللازمة لتنظيمه الملائم » (٨) .

ومحصلة مثل هذا التطور هى روح الفوضى ، « المتفشية اليوم »،

وهى « امارة على أن المجتمع الحديث بدأ يتحطـــم » (٩) وان عـدم الاحترام النامى تجاه كافة أنواع السلطة هو أمر مشروع ، لكنه يمكن « أن يتطور الى ثورة ضد السلطة والثقــافة بشكل عام ··· وهذا ما يهم أولئك الذين يدركون اعتماد نظام اجتمــاعى صحى على تقاليد حية للثقافة لانه بينما تتجه الثقافة الزائفة مثل الثقافة الاكاديمية اليوم الى فصل الناس عن طريق تقسيمهم الى طبقات ومجموعات وعزلهم فى النهاية كأفراد ، فان الثقافة الحقيقية مثل ثقافات الماضى العظيمة توحدهم ··· واستعادة تلك الثقافة هو أحد متطلباتنا البالغة الالحاح » (١٠)·

ويرفض رفضا باتا طريق الفابية الى الجماعية :

« لم تزعم أبدا أنها مثل فنى أعلى · وقد انتهت دون أن تجرؤ حتى على أن تكون انسانية · وما قاله الشخص المعادى للاشتراكية من أن الاشتراكية تخلت عن الطبيعة الانسانية وتركتها بلا أدنى تقـدير يتضح أن قوله له سنده من التبرير » (١١) ·

وتطابقت احتياجات الطبيعة الانسانية مع « متطلبات الفن فى الصــناعة » (١٢) والبرنامج الفابى « عقلى أكثر مما يلزم وانسانيته أقل مما يلزم بحيث لا يستحوذ على حقائق الحياة » (١٣) · وتفضى سيكلوجية الذين يناصرونها الى أن ينشــدوا « نظاما خارجيا » لانه ينقصهم « مبدأ شخصى منظم » (١٤) · وتبــدو مثـل هذه الجهود معقولة ، لكن

« دولة وقت الفراغ ودوله العبودية تكمل كل منهما الأخرى ــ وتشمل احداهما الأخرى » (١٥) ·

واقترح برنامج النقابات الطائفية ، الذى قدم كبديل :

« الغاء نظام الأجر ، وتأسيس ادارة ذاتية فى الصناعة عن طريق خلق نظام للطوائف القومية تعمـل بالتعاون مع غيرها من التنظيمات الوظيفية الديمقراطية فى الجماعة » (١٦) ·

وكانت العبارة الأخيرة فى هذا القول تنقيحا للاصل الذى يقول « بالتعاون مع الدولة » ، وتوضــح أعلى مستوى بلغـة هذا النوع من النقد · وأصبح تأسيس النقابات الطائفية ــ من ناحيـة البرنامج ــ شاقا ومثيرا للجدل الى حد كبير عندما واجهته المشاكل التفصيلية · وكان كول هو الشخص الوحيـد من بين أنصار النقابات الطائفية ،

الذى توفرت لديه المقدرة على ترجمة أى تأكيد الى قضية عملية ، لكن حتى كول ، يحول البرنامج الى تأكيد فى اطار الأشـكال الموجودة للتنظيم الاجتماعى وذلك ما برز فى عمله. حالما تطور واكتمل . وبسبب هذه المشاق العملية ـ التى لا تكمن فى اكتشاف قوة اجتماعية لتحقيق ذلك البرنامج فحسب ، بل تكمن أيضا فى مقدار انسجام « الادارة الذاتية فى الصناعة » مع درجة عالية من التركيز الاقتصادى ـ فقد كان من السهولة بمكان ، ومن السهولة البالغة ، التغاضى عن قيمة كل التأكيد وانتقاد الأنواع الأخرى من البرامج الاشتراكية . والقضية الأساسية كما أعاد تقريرها كول عام ١٩٤١ ، هى قضية « الديمقراطية فى مواجهة النمو الضخم الهائل » (١٧) . وان أخطار السلطة المركزية القوية ، والتنظيم البيروقراطى الشامل ، والتى نبه اليها اشتراكيو النقابات الطائفية ، قد أصبحت واضحة بدرجة متزايدة منذ أن كانوا يكتبون . فضلا عن أخطار الاشتراكية التى تم تصورها على أنها مجرد « نظام آلى » بدت جلية على نحو متزايد ، وقد انتجت تبرما بين الطبقة العاملة ، بخاصة فى مسائل التنظيم الصناعى . وكان السقوط التدريجى للاعتماد على الأفكار والأنماط الوسيطية حتميا بطبيعة الحال ، لكن اتجاه التفكير الذى توجزه لفظة جماعة » Community أكثر مما توجزه لفظة « دولة » ، يظل أحد المكونات الأساسية فى تراثنا . واعتماده على تفكير القرن التاسع عشر عن الثقافة واضح وهام .

وقد استقبل التأكيد على لفظة « جماعة » عونا متزايدا ، من عدة اتجاهات . ويتفق كثيرون الآن مع كول على نقطة ترجع الى مطلع هذا التراث ، عند بيرك ، ترى أن الديمقراطيين السياسيين « يشرعون فى تعرية الفرد من ارتباطاته بالدولة ، معتبرين أن النسيج الاجتماعى الأقدم كله لوثه الفساد الارستقراطى أو الاحتكار الذى حظى بالامتيازات . وان ديمقراطيتهم النيابية فهمت جزئيا على أنها ملايين الناخبين ، حيث يدلى كل بصوته الفردى فى بركة كان عليها أن تغلى بطريقة غامضة الى حد ما فتحوله الى ارادة عامة . ولم يحدث مثل هذا التحول ولا يمكن أن يحدث . وضاع الفرد باختطافه من زملائه ، ومن الجماعات الصغيرة ، التى تعلم مع زملائه بطريقة قاسية كيف يوجهها ويديرها . ولم يستطع السيطرة على الدولة : فقد كانت ضخامتها بالنسبة له أكثر من المعتاد . وكان تحقيق

الديمقراطية فى الدولة أمنية عظيمة الا أنه كان مفتعلا الى حد كبير فى مجال الممارسة العملية » (١٨) .

بيد أن كول يوضح أن كل أنواع الجمعيات الديمقراطية الاختيارية ، التى استندت الى خبرة جماعية حقيقية ، قد نمت فى واقع الأمر ، ويجب أن نبحث عن حقيقة الديمقراطية فى هذه « الحياة المشتركة الحيوية » . وفشل اشتراكيو النقابة الطائفية فى (*) مسعاهم لأن يجعلوا هذا الوضع يشمل المجتمع بأسره ، غير أن تأكيدهم كان ، وما زال ، ابداعيا ولا يمكن الاستغناء عنه .

(*) هو أحد الاتجاهات الاشتراكية الاصلاحية التى ظهرت فى انجلترا وكانت محصورة فى حفنة من الداعين لها قبل الحرب العالمية الاولى ، ثم عظم نفوذها بعد الحرب ، ونادت بالادارة الذاتية فى الصناعة ورفضت البيروقراطية ، واعترفت بضرورة الدولة كأداة للتنظيم السياسى ، كما رأت أن تنظيم الحياة الاقتصادية على أسس وظيفية بحيث يمكن أن تصبح الديمقراطية ذات فعالية لو اتجهت الى هذا الهدف وهى ترتبط فى رؤوس مفكريها بالتنظيمات الصناعية التى وجدت فى العصور الوسطى ولا يعنى هذا رغبتهم فى عودة نظام الطوائف أو احياء الصناعة اليدوية بدلا من الانتاج الآلى . انما هى محاولة لحل مشاكل الصناعة الحديثة بتطبيق النظم الوسيطية . وأشهر من دعا اليها بنتى وهوبسون وكول ـ المترجم .

هولم

T. E. HULM

اذا كانت فترة ما بين العهدين بدأت بالاتجاه الضئيل عند مالوك فانها انتهت بنزعة كبيرة وجديدة فى أعمال هولم · لأن هولم تحدى التقليد Tradition من جذوره ، بطرق اعتبرت منذ عهده ذات مغزى كبير له دلالة تمثيلية عامة · وقد توفى فى سن الرابعة والثلاثين ، ولا يجسد عمله مذهبا كاملا ، الا أن التأكيدات التى قدمها فى مؤلفه التمهيدى ، كما ترى فى مجلد Speculations الذى جمع بعد وفاته ، تتحدى بقوة وفعالية جوانب معينة من طرق التفكير الموروثة ·

والموضوع الأساسى عند هولم هو أن التقليد tradition الانسانى ، الذى ساد أوروبا منذ النهضة فى طريقه الى الانهيار ، ويجب الترحيب بهذا الانهيار ، طالما أن المعتقدات الأساسية للمذهب الانسانى زائفة فى واقع الأمر · ويعتبر الرومانتيكية أقصى درجات التطور التى بلغها المذهب الانسانى ، واهتم بأن يدحضها ، وأن يمهد من أجل التحويل الجذرى للمجتمع ، وفقا لمبادىء مختلفة سماها كلاسيكية · وميز بين الرومانتيكية وما هو كلاسيكى على هذا النحو :

« يكمن هنا أصل كل رومانتيكية ترى أن الإنسان ، الفرد ، مستودع لا نهائى من الامكانات ، واذا أمكنك أن تعيد تنظيم المجتمع بتدمير النظام الجائر سوف تنال هذه الامكانيات عندئذ فرصتها وبذلك يمكن تحقيق التقدم · ويمكن للمرء أن يحدد ماهو كلاسيكى بوضوح تام بأنه عكس هذا على طول الخط · فالانسان حيوان ثابت ومحدد تماما وطبيعته دائمة بكيفية مطلقة · ولا يمكن أن يثمر أى شىء مهذب ولطيف الا عن طريق التقليد tradition والتنظيم » (١) ·

ويجب أن يلحق هذا القول بتعريف آخر :

« تنبع كل رومانتيكية من روسو ، ويمكن أن تجد مفتاحها حتى في الجملة الأولى من العقد الاجتماعي .. وبالفاظ أخرى ، فان الانسان رائع بطبيعته . وقواه لا تحدها حدود ، واذا كان لم يظهر على هذا النحو حتى الآن فذلك يرجع الى معوقات وأغلال خارجية ، ينبغى أن تكون ازالتها المهمة الأساسية للسياسة الاجتماعية . وما هو أصل النظم الفكرية المتضادة .. الكلاسيكية أو التشاؤمية أو الايديولوجية الرجعية ، كما يمكن أن يسميها خصومها ؟ وتنبع هذه النظم من المفهوم العكسى تماما للانسان ، والتى تعتقد بأن الانسان شرير بطبيعته وقواه محدودة ، ولا يمكنه بالتالى أن ينجز أى شىء له قيمة الا عن طريق النظم الأخلاقية أو البطولية ، أو السياسية » (٢) .

وهكذا لم يفعل هولم أكثر من اعادة تقرير ما قاله بيرك ، على الرغم من أن بيرك لم يستخدم هذا التميز بين ماهو رومانتيكى وماهو كلاسيكى . ويردد هولم صدى بيرك بوضوح تام فى تحليله للقوة الدافعة للثورة الفرنسية ، وفى رفضه لمبادئها . وكما يجب أن نتذكر فان هذا النوع من التحليل والرفض ، أثمر قدرا ما من فكرة الثقافة التى أكدت على نظام يتعارض مع الفردية السائدة . لكن منذ بداية تأكيد هذا النظام عند بيرك واستمراره بشكل مباشر حتى أرنولد ، ارتبط هذا التأييد بفكرة امكانية تحقيق الكمال أى تحقيق كمال الانسان تدريجيا من خلال التثقيف .. ويرفض هولم هذا :

« فقد اختلط الموضوع كله بسبب الاخفاق فى التعرف على الفجوة القائمة التى تفصل بين مجال الأمور الانسانية الحيوية ، ومجال القيم المطلقة للاخلاق والدين . فنحن ندخل فى الأمور الانسانية الكمال الذى لا ينتمى بشكل صائب الا لما هو الهى وبذلك تخلط الأمور الانسانية والالهية بسبب عدم فصلها بوضوح .. وتضع الكمال فى المكان الذى لا ينبغى أن يوضع فيه : أى على هذا المستوى الانسانى . وكما نعلم بكيفية مؤلمة انه لا يوجد شىء حقيقى يمكن أن يكون كاملا ، فعلينا أن نتخيل أن الكمال لا يكون أينما نوجد ، بل يبتعد عنا قليلا ويقع بجانب أحد الطرق . وهذا هو جوهر كل رومانتيكية .. واذا داومنا النظر بقناعة عبر هذه الطرق ، فسوف نعجز دائما عن فهم الاتجاه الدينى .. الذى هو نهاية جميع الطرق ، وهو تحقيق مغزى الحياة التراجيدى ويجعل من الشرعية أن تصف بالضحالة جميع الاتجاهات الأخرى » (٣) .

وهكذا ، حتى اذا كان الرأى الرومانتيكي القائل بأن « الانسان خير بفطرته ، أفسدته الظروف » مرفوض ، فليس بديله ، عند هولم ؟ هو الرأى القائل : « ان الانسان محدود بفطرته ، يحكمه التراث والنظام » سعيا للكمال ، انما البديل بالحرى هو « أن الانسان محدود بفطرته يحكمه التراث والنظام ويخضعه لما هو مهذب ولطيف بشكل صائب»(٤) وان فكرة الكمال استمدت بطريقة خاطئة من المجال الديني المنفصل تماما : والرومانتيكية هي « دين مراق » ، وبنفس الطريقة فقد أصبحت الثقافة أيضا عند هولم « دينا (مراقا) » ، وذلك في الوقت الذي قدم فيه أرنولد تعريفه لها •

وهذه الحجة هي المساهمة الهامة التي قدمها هولم ، وقد روجت بين الجمهور كثيرا منذ ذلك الحين ، خصوصا بواسطة ت.س اليوت • وقد ساهمت أحداث القرن العشرين في جعلها مقبولة • وكان المدى الذى تم به رفض أنصار الرومانتيكية يدور في اطار هذه المصطلحات • لكن من الضرورى أن نتذكر أن تفكيرنا عن الثقافة قد تخطى في حد ذاته الرومانتيكية ، ومع ذلك لم يحدث هذا التخطى بطريقة هولم • فبينما نجد أن الأنواع البديلة التي قدمها هولم هي الأنواع البديلة الوحيدة ، فان خبرتنا المستمدة من قرن فات سوف تنكر أنواع الرضى الذاتي التي تحققها الرومانسية ، لتقدم لنا فقط رضى ذاتيا من نوع جديد • وقد يلوح مستهجنا وصف كلاسية هولم بالرضى الذاتي ، ومع ذلك أظن أنها كانت كذلك في واقع الأمر • ويجعلنا ضغط هذين البديلين أن نفترض انه علينا أن نختار بين اعتبار الانسان « خيرا بفطرته أو محدودا بفطرته » ، ثم علينا أن نبحث عن البينة في عالم قانط • وربما استطعت على أية حال أن أصف أحسن وصف هذين البديلين باعتبارهما أمرين سابقين على الحالة الثقافية • وان هذين التصورين للانسان لا يستمدان أصلهما من النظرة الاجتماعية الى الانسان أو من النظرة الثقافية اليه ، انما يقومان على تأمل بشأن حالته المعزولة السابقة على وضعه الاجتماعي • ويشير هولم الى « القضايا الكاذبة » للرومانتيكية والى « القضايا الكاذبة » الأعم للمذهب الانساني • وهذا مفيد تمام الفائدة كنقد سلبى ، والقاء اللوم عليه بسبب ما فيه من تشاؤم يعد أمرا عاطفيا لا غير • ويمكن أن نعتبر تباين التشاؤم والتفاؤل في حدهما الأقصى الذى بلغاه ، نمطين آخرين من البدائل المحدودة على وجه أصح ، وسوف يجدهما اى تفكير سديد عن الثقافة غير مناسبين • وانى أرى أن هولم ذاته تحدد « قضية كاذبة » ، واحدة من :

« عدة أفكار مجردة ، لا نعيها في واقع الأمر .. ولا نرى هذه الأفكار لكننا نرى الأشياء الأخرى عبرها » (٦) .

وهذه القضية الكاذبة هي قبول وضعية الانسان الأساسية والجوهرية كأمر حقيقي : وهي طبيعة تبرز وتستبق مظهره التعبيري الفعلي في ظروف معينة . ولا يعني ذلك أننا لا يمكن أن نتمعن هذا الأمر ، لكننا اذا تقبلناه فنحن انما نتقبل شيئا لا يستطيع أي انسان أن يجربه أبدا كأمر حقيقي . ونحن نشيد آنئذ قضية كاذبة تحرمنا من التفكير بسداد في موضوع الثقافة على الاطلاق ، لأن التفكير في الثقافة يعني أنه لا يمكنك أن تفكر الا في التجربة العامة . وأنا على وفاق مع هولم في أن الرومانسية « دين مراق » . وأعتقد أيضا أن معظم التعريف المبكر للثقافة كان يتضمن أيضا معنى الدين (المراق) . غير اني أعتبر ما أسماه رومانتيكية و « كلاسيكية » صورتين بديلتين في اطار قضية كاذبة . ولا توجد أية علة بالفعل تبرر أنه ينبغي علينا أن نتقبل أيهما. فالتجربة تتحرك داخل موقف فعلي ، في اتجاهات لن تحددها غير القوى الموجودة داخل ذلك الموقف . ويمكن أن يضاف الى هذا الوضع تصور الانسان على أنه يستطيع أن يكون كاملا او له طبيعة محدودة أو يمكن أن يكون تعبيرا عن روح التفاؤل الرحيمة أو روح التشاؤم المأساوية ، لكن على الا يزيد ذلك عن كونه وضعا مؤقتا . وان مثل هذا الاتجاه يمكن أن يصبح هاما من ناحية التفسير ، لكنه غير مناسب من ناحية البرنامج . كما انه في أسوأ جوانبه لا يبرر غير توهم للمرء أنه يستطيع أن يستمر على الموقف العادى ، ويستطيع توجيهه بدفع التفكير الى هذا الطريق أو ذاك . لقد أراد هولم التفكير الصعب والمجرد وغير العاطفي ، لكن ناله بصعوبة بالغة . وكانت مهمته احلال تبرير محل آخر : غير اننا لا نستطيع التفكير في الثقافة الا بعد أن تتخلص من هذين التبريرين فتتقبل تجربة فعلية ، أي الاحتكام الى موقف حقيقي نستطيع التخلص منه بلا أي جهد في التجريد ، أصعب مما افترضه هولم ويتطلب الأمر هدم قضايا أخرى كاذبة فشل هو وخلفاؤه المباشرون في ملاحظتها . والسيكلوجية التي تبدت في Cinders ، خاصة ملاحظاته من أجل Weltans Chauung (★) تدل دلالة كافية على الحواجز التي كان عليه أن يشيدها في مواجهة التجربة الفعلية .

استمر هولم — من موقفه الأساسي — بعض الآراء في الأمور السياسية وبعض وجهات النظر الهامة عن الفن . واهتم في المسائل

(★) النظرة الشاملة الى العالم — المترجم .

السياسية برفض فكرة التقدم كثمرة من ثمار «الروماتيكية الديمقراطية» ، واهتم بتوضيح انها نبعت من « فكر مجموع الطبقة الوسطى » التى ليس لها بالضرورة صلة بحركة الطبقة العاملة · وكان رأيه الخاص أن :

« أية نظرية لا يحركها تماما مفهوم العدل الذى يؤكد المساواة بين البشر ، وأية نظرية لا تستطيع أن تهب البشر جميعا شيئا ما ، لا يجدر بهذه النظرية أن يكون لها أدنى مستقبل ، ومن المحتمل ألا يكون لها»(٨)·

وعندما وضع هذا الأمر في اعتباره ، استحسن النقد الذى قدمه سوريل للأيديولوجية الديمقراطية ، وميزه عن غيره من أنواع النقد :

« فبعض أنواع النقد هي مجرد نقد يعتمد على الهواية وتمتاز بضعف احساسه بالواقع ، بينما يتسم بعضها الآخر بالاثم والشر حقا ، لأنه يتلاعب بفكرة عدم المساواة » (٩) ·

وكل هذا مفيد بالقدر الذى يستمر به ، لكنه لا يطور الموضوع ابدا ، كما أن ارتباطه بالممارسة العملية كان محدودا ، ولاح له أن المزج بين « علم الاقتصاد الثورى » وبين الروح « الكلاسية » في الأخلاق من المحتمل أن يحرر من الاغلال ، غير أن هذا المزج لم يحدث من الناحية العملية بعد ، ماعدا حدوثه فى كاريكاتير الفاشية المنحط الذى يمكن أن يرتبط به هولم من بعض الاتجاهات ، لكن يجب أن نميز بينهما بشكل جوهرى لأنه تشبث بالمساواة التي يمكن أن تنقذه ، وقد أسقطها بعض خلفائه من حسابهم أو لم يتوصلوا الى معرفتها على الاطلاق ·

والآراء التى أبداها عن الفن أكثر أهمية ، ولو أنها أصبحت أمرا معتادا فى النقد الانجليزى فقط ، ولا تقتصر أهميته على اللغة فحسب حيث نجد دفاعه عن « الصلابة الجافة » (١٠) ، ووصفه للاتجاه الرومانتيكي في الشعر بأنه « الشعر الذى لا يكون كئيبا مقبضا لا يعد بشعرا على الاطلاق » (١١) ، أو وصفه للرومانتيكية بأنها « محلقة دائما ، محلقة فوق الوهاد ، وصاعدة نحو الأبخرة السرمدية ·· وتتكرر لفظة لا نهائى فى كل بيت آخر من أبياتها » (١٢) · انما ترجع أهميته أيضا الى بعض المبادىء المتميزة الآن مثل رفض الطبيعية ، ونظرية « الفن الهندسى » ، والاعتقاد فى «الأبيات النظيفة والمحددة بدقة، والآلية»(١٤)· ورأيه عن العلاقات المقبلة بين الفن والآلية : « فليس لدى الفن ما يفعله بالفكرة الخرافية القائلة بأنه يجب على المرء أن يضفي الجمال على ما هو آلى · وليست المسألة هى التعامل مع الآلية بروح الفن الموجودة في الوقت الراهن ومناهجه ، انما الأمر هو خلق فن جديد منظم ، تحكمه

المبادىء التى تتمثل الآن بطريقة غير مقصودة فى الآلية كما هى · » وفى كل هذا فان هولم طليعى أصـيل فهو النـاقد الأول الهـام المعـادى للرومانسـية ·

ومن الطبيعى أن يتقبل تقبلا كاملا رأى القرن التاسـع عشر فى العلاقة القائمة بين مبادىء كل المجتمعات وبين طبيعة فنه الذى يثمره · ويفسر الحركات الفنية الجديدة على أنها الامارات الأولى لتغيير عام فى المبادىء ، مثلما فسر الفن الذى أنتجته الأزمنة الغابرة فى اطار هذا النوع من التغير · وهو ناقد يثير التحفز على نحو غير عادى ، وان مكانته فى قمة التراث الذى ربطناه باليوت أو ريد فى تصنيف آخر تستلزم الاعتراف والتأكيد · والسؤالان اللذان تركهما لنا عندئذ هامان والسؤال الأول هو ما اذا كان الاتجاه الفنى الجديد ، أى رفض الرومانتيكية ، اسـتند فى واقع الأمر الى رأى هولم « الكلاسى » عن الانسان ورأى هولم معه هذا الاتجاه كما لو كان أمرا محتما ، أو ما اذا كان هولم يستجيب استجابة صحيحة أثناء ملاحظة هذا الاتجاه والمعاونة فى تشكيله (★) · الا أن تأويله خاطىء من خلال قضيته الكاذبة ، وهذان سؤالان كنا نرغب فى أن يعيش هولم ليقدم لنا العون فى الاجابة عليهما ، وكانت وفاته فى عام ١٩١٧ فى حادثة خسارة على كل حال ، لكنهما سؤالان تخطيا بنا فترة الركود ووصلا بنا الى مشارف الفترة الحالية ·

(★) يعنى المؤلف بسؤاليه ما اذا كان هولم قد أثر فى تحديد وتكوين الاتجاه الفنى الجديد أى رفض الرومانسية أم انه كان يستجيب لهذا لاتجاه فقط دون أن يلعب الدور الأساسى فى تحديد معالمه ــ المترجم ·

الجزء الثالث

آراء القرن العشرين

د٠هـ٠ لورانس

من السهولة أن ندرك الأثر العظيم الذى تركه لورانس على اتجساه تفكيرنا فى القيم الاجتماعية ، غير انه من الصعوبة بمكان تقديم عرض دقيق لمدى مساهمته الحقيقية ، وذلك لعدة أسباب ٠ فلا يرجع ذلك فقط الى أن التصور العام المشاع عنه يغاير كثيرا عمله الحقيقى ، وانه قاد الى عدة أنواع هامة من سوء الفهم (منها القول بأنه اعتقد ان « الجنس يحل جميع المشاكل ، وانه كان « بشيرا لتأكيد الفاشية على العرقية ») (★) وهذه المسائل فى خاتمة المطاف ليست الا جهلا والجهل على الرغم من جسامته دائما يمكن التصدى له ٠ واعتقد أن الصعوبات الهامة تنحصر فى اثنتين تتمثل الأولى فى حقيقة أن موقف لورانس — فى قضية القيم الاجتماعية — هو مزيج من الأفكار الأصيلة والمقتبسة ٠ ومع ذلك فمن الصعوبة البالغة تنسيق هذه الافكار وفصلها من الناحية العملية بسبب

(★) من الواضح أن كتابات لورانس ذاتها تتضمن ثورته على العقل والعلم والصناعة وايمانه باللاوعى والعاطفة وتحطيمه الأخلاقيات الجوهرية التى تمخضت عنها الأديان واعتباره المسيحية دين المستضعفين وتجريد الجماهير من الوعى وضرورة خضوعها للأفراد الممتازين ٠ وكل هذه الأمور قد جعلت بعض المفكرين والنقاد يربطون بينه وبين الفاشية خاصة موقفه من الحكومة حيث يقول بأن « الحكومة الرشيدة تحمى أكثر الناس من تسرب الأفكار الدخيلة اليهم بأقصى ما تستطيع بالجستابو ٠ فالمعرفة لا تظل معرفة رمزية بالنسبة للجماهير ٠ ومعنى هذا أنه لابد من وجود طبقة عليا واعية مسئولة ومن تحتها بدرجات متفاوتة تكون الطبقات السفلى متفاوتة فى وعيها كذلك ٠ ولابد أن تكون الرموز صحيحة من أولها الى آخرها ولكن تفسير هذه الرموز لابد أن يكون درجة من اختصاص الطبقة العليا الواعية المسئولة » ٠

اما موقفه من الجنس وتركيزه عليه فهو حقيقة تؤكدها جميع كتاباته فقد كانت تعتمل فى نفسه « عقدة أوديب » نتيجة ارتباطه الشديد بأمه وتعلقه بها مما أحدث اختلالا خطيرا فى حياته دفعه الى البحث عن الخلاص وهو خلاص رجل مريض انصرف الى تحقيق تكامله الجنسى خاصة والتكامل النفسى عامة ٠

انظر كتاب « فى الأدب الانجليزى الحديث » تأليف الدكتور لويس عوض ٠
المترجم

كثرة ما أخذه من الآخرين واستيعابه لما تعلمه ، وتتحدد الصعوبة الثانية في أن مساهمته الأساسية الاصلية تكمن في عمله الروائي ، ومع ذلك فكتابته العامة من مقالات ومراسلات لا يمكن فصمها حقا أو تقويمها بمعزل عن الروايات ، كما انها تعبر لأسباب جلية عن أفكاره الاجتماعية بوضوح بالغ • وعلى سبيل المثال فدراسته الحيوية عن العلاقات ، التى هى أساس مساهمته الأصلية فى تفكيرنا الاجتماعي ، انخرطت بشكل طبيعى فى الروايات والقصص ، واتجهت باستمرار من أجل أن تقيم البينة والدليل ، حتى ولو كان من الشاق أن تستخدم كمجرد بينة ودليل لمسببات تكنيكية • وتوفرت عنده مرة أخرى بعض الأمور الايجابية الواضحة ، التى تتبدى فى غمار حججه العامة وقلبها ، ومع ذلك تعتمد ثانية على ما تعلمه فى كتابة الروايات التى يعرضها فيها • ويمكن أن تقتبس ما قاله مثلا فى موضوع الحيوية أو التلقائية فى العلاقة ، لكن لكى نتمكن من استيعاب هذه الموضوعات التى كانت جوهرية بالنسبة له ، لا يمكننا الا أن نرجع الى هذه الرواية أو تلك ، بصفتنا قراء •

والمفكر الذى يتذكره المرء فى أغلب الأحايين ، كلما تغلغل فى كتابات لورانس الاجتماعية هو كارليل • فثمة مشابهة أكثر من أن تكون عرضية بينهما وتمتد هذه المشابهة الى عدة طرق ، وسوف يدرك من يقرأ كارليل استمرار ما كتبه عند لورنس ، كما فى هذا القول :

« تزدرى الوحدة الروحية لقمة جبل بزقا (★) قذارة الاتجاه الصناعى التى لا أمل فيها وهى المقبرة الضخمة للامانى الانسانية • وهذه أرضنا الموعودة •• وتهبط الطائرة وتلقى قشر بيضها من الصفائح الفارغة على قمة افرست والتيمالول وفوق القطب الشمالى بأسره ، ودعنا لا نتحدث عن التراكتورات التى تتهادى عبر الصحارى التى لم تطأها قدم وفوق نتوءات الصحراء العربية ، واضعة نفس بيض حضارتنا الفاسدة أى الصفائح الفارغة ، فى عش كل معسكر •• »(١) تلك هى البهجة الأبدية والعذاب السرمدى ، فضلا عن ، النضال الدائم • لأن العالم كله يمتلىء بالحيوية ، وتطويه دوامة النضال ذاته كما تحتويه دوامة البهجة والغضب ذاتهما • وقد خلق شيطان الحياة الضخم لنفسه عادات لن يحطمها أبدا ، الا عندما ترتفع حرارة الرغبة والحنق الى أقصى درجاتها • وهذه العادات هى نواميس الكون العلمى الذى تعيش فيه • غير أن جميع قوانين علم الطبيعة وعلم الديناميكا وعلم القوى المحركة وعلم القوى الساكنة ، ليست

(★) الجبل الذى رأى من فوقه موسى أرض الميعاد ـ المترجم •

سوى العادات الراسخة لعدم امكانية الفهم التى توجد على نطاق ضخم ، ويمكن أن تتحطم جميعها وتلغى فى احدى لحظات التطرف الكبرى»(٢).

ان الاكتساح المرير لهذا النقد للاتجاه الصناعى ، وهذه الانشودة المتكررة « لعدم امكانية الفهم الضخمة » التى يتردد صداها : انما ينتميان بشل فريد الى لورانس وكارليل ، عبر ثمانين عاما ، والمشابهة ملحوظة بدرجة كبيرة وان لم تكن محاكاة فقط . ويستمد لورانس النقد الأساسى للاتجاه الصناعى من تراث القرن التاسع عشر على نحو تفصيلى دقيق ، لكنه يشبه فى نغمته كارليل أكثر من شبهه بأى كاتب آخر فى التراث من قبله أو من بعده . ويتوفر عندهما نفس الخليط من الجدل والهجاء وصب اللعنات والمرارة القاسية المفاجئة . وعلى الرغم من التعليل الذى قدم لهذه الحالة فانها تنغمس أحيانا وتكرارا فى عاطفة رفض عمياء جياشة ؛ ولا يتضمن فحواها مجرد النفى بل يصبح مهلكا ومبيدا أى اندفاع وراء قوة لا يمكن ادراكها فى نهاية الأمر الا فى ذلك الغموض والابهام وحده الذى يتحطم على نصله اعجاز البيان الانسانى . ويتماثل أثر كل منهما على الجيل الذى تلاه تماثلا نوعيا ملحوظا ؛ ولا ينبع هذا الأثر كثيرا من المبادىء التى قدمها كل منهما بقدر ما ينبع عن رؤية عامة آسرة وشاملة (★) .

ويمكن أن نوضح بايجاز النقاط التى استمدها لورانس من موروث القرن التاسع عشر . فهناك أولا ، الادانة العامة للصناعة كاتجاه عقلى :

« تنبع المشكلة الصناعية من الالزام الوضيع الذى يحشر كل طاقة انسانية فى منافسة لمجرد التملك » (٣) .

وعندما يقتصر الهدف الانسانى على التملك الذى يقوم على التنافس؛ فعندئذ ينحط الى « مادية ميكانيكية خالصة » :

« وحالما تشرع الميكنة أو المادية المحضة فى ممارسة عملها ؛ فان الروح تدور حولها تلقائيا ، وتقع أكبر الكائنات تنوعا فى ائتلاف ميكانيكى مشترك . وهذا ما نشاهده فى أمريكا . ولا يعد هذا تماسكا متجانسا تلقائيا بقدر ما يعتبر أحد الأشكال غير المحددة المعالم المتحللة التى تفضى الى ائتلاف ميكانيكى مكتمل » (٤) .

(★) لقد قرات منذ كتابة هذه الفقرة انتقاد مستر ليفس (فى د.هـ. لورانس الروائى) لمقارنة لورانس بكارليل . وترجع المقارنة الى ديزموند ماك كارثى ويتنبأ بانها سوف « تتواتر » . ولا باس فالمقارنة موجودة هنا ولا ترجع بمقدار اهتمامى بها الى ذلك المصدر ، وحيث أن مقارنتى ثابتة ، فلا مبرر للانسحاب ــ المؤلف .

ميكانيكي ومتحلل وغير محدد المعالم : هذه هي الألفاظ الأساسية لوصف أثر الأوليات الصـــناعية على الإفراد وعلى المجتمع بأسره • وان هذه الحالة العقلية ، هي التي تعتبر مؤدية الى قبح المجتمع الصناعي أكثر مما تؤدى اليها الحالة الصناعية ، والتي يؤكدها دائما لورانس •

« مأساة انجلترا الحقيقية في رأيي هي مأساة القبح • فريفنا بالغ الروعة : بينما انجلترا التي صنعها الانسان بالغة الحقارة والسوء •• وكان القبح هو الذى غدر بروح الانسان ، في القرن التاسع عشر • وكانت الجريمة الكبرى التي ارتكبتها الطبقات الثرية وأنصار الصناعة في الأيام الفيكتورية النضرة هي اصدار الحكم على العمال بالقبح مضاعفا ثلاث مرات : البيئة القبيحة التي لا معنى ولا شكل لها ، والمثل العليا القبيحة ، والمعتقد القبيح ، والأمل القبيح ، والمحبة القبيحة ، والأزياء القبيحة ، والأثاث القبيح ، والمنازل القبيحة ، والعلاقة القبيحة بين العمال وارباب الأعمال بينما الروح الانسانية تطلب الجمال الحقيقي وتشتاق اليه حتى أكثر من شعورها بالحاجة الى الخبز » (٥) •

أو يقول مرة ثانية :

« ان مساكن القرميد التي اسود لونها ، وأسطح المنازل السوداء المكونة من حجر الاردواز والتي تتلألأ أسوارها المدببة ، والحماة التي اسود لونها من الفحم الناعم ، والأرصفة المبتلة السوداء • ان كل هذا كان يولد الاحساس بأن ما يبعث على الكآبة والانقباض قد تغلغل في أعماق الأشياء بأسرها • وكان مفـــزعا أن تجد النفى المطلق للجمال الطبيعي ، والاستبعاد التام لبهجة الحياة ، والافتقار الكلي للشعور الغريزى بالجمال الرائع الذى يتوفر عند كل طائر ووحش ، والقضاء التام على ملكة البديهة الانسانية » (٦) •

ويتابع لورانس هنا السير على حكم معروف ، وان تمتع بادراك ثاقب ولهجة متميزة • ويجب تكرار هذه الملاحظة مرارا مع ظهور كل جيل ، وليس ذلك لأن جو التصنيع يتجه الى خلق التعود فحسب ، بل لأنه من الشائع أيضا أن قبح التصنيع واثمه ينتقلان من الزمن الحاضر ، الى « الأيام القديمة السيئة » ، (وهو ســخرية من قوة خاصية الاحتجاج كتقليد ــ Tradition) • ويجب دائما التذكير بأن الأمر ما زال قائما هنا وليس في الماضي • وكان لورانس قليل الاهتمام بمنابع التصنيع من الناحية التاريخية • فهو يعني عنده حقيقة وصلت الينا واستلمناها في هذا القرن ، ويعمل في جوهره على « دفع كل طاقة انسانية للدخول في

منافسة لمجرد التملك » ـ وذلك هو العنصر المشترك في جميع التفسيرات المتنوعة التي يتكون منها التقليد Tradition

ينطلق لورانس اذن من أرض مألوفة . ويستخدم الأفكار المتوارثة لتوضيح مشاعره الأولى تجاه الأزمة . وعندما نفكر في لورانس ، نركز بشكل يمكن فهمه على فترة اليفاعة بكل ما اختصت به من قلق. وبما انه كان ابن معدن فذلك يبعث عموما على اثارة الاهتمام العاطفي والشجن . ونحن نعزو اليها فترة يفاعته بطريقة شخصية . لكن الأهمية الحقيقية لمنابع لورانس ليست هي ولا يمكن أن تكون في ارجاع حياته الى فترة يفاعته . انما تتمثل بالحرى في ان أولى استجاباته الاجتماعية لم تكن استجابات انسان يرقب عمليات التغيير التي تحدث في الاتجاه الصناعي ، بل هي استجابات شخص أوقعته في حبائلها في نقطة ضعف ومقدر له في المسيرة العادية ، أن ينخرط في صفوفها . وكونه تخلص هاربا من هذا الانخراط هو الآن معروف لنا تماما لدرجة أنه من الشاق تحقيق الأمر على نحو ما حدث في سياقه الحي . وان أي شخص ولد في الطبقة العاملة الصناعية لا يتخلص من مهمته في أن يحتل المكان الذي حدد له الا عن طريق النضال القاسي وحده بالاضافة الى نجاح النضال في جبهة مواتية . ولم يستطع لورانس أن يتأكد من أنه يمكنه أن يهرب على هذا النحو ، في الوقت الذي كانت تتكون فيه استجاباته الاجتماعية الأساسية . ولكونه عظيم الموهبة فجر المشكلة وأثارها ، على الرغم من أن موهبته ساعدت فيما بعد على حلها . ومع ذلك ، فمشكلة التوافق مع نظم الاتجاه الصناعي، لا في المسائل اليومية بل في أنواع التوافق الأساسية المتطلبة الخاصة بالمشاعر انما هي مشكلة شائعة وعامة . وعند تذكر « الانتصـــارات » المؤقتة أي الفرار من التوافق المتطلب ننسى الهزائم الدائمة التي لا تحصى. ولم ينس لورانس ـ لأنه لم يكن بعيدا عن سير العملية ـ أن يتقابل مع أولئك الذين ولوا الأدبار ، محددا تقديره للمشكلة من واقع هذا الدليل المحدود للغاية ، وقد عايش هذه العملية بأسرها بالأصح ، وكان أكثر وعيا بالفشل العام وبذلك أصبح أكثر وعيا بطبيعة النظام العامة :

« كان الأولاد ـ في جيلي ـ الذين ذهبت معهم الى المدرسة ، ويعملون الآن فحامين ، قد استسلموا جميعا نتيجة الزن على الآذان من مجالس المدارس والكتب والسينما ورجال الدين والضمير الانساني والقـومي بأسره من أن الثراء المادي هو أعظم ما في الوجود » (٧) .

ولم يكن لورانس يستطيع أن يكتب هذا القول متضمنا مثل تلك العبارة « قد استسلموا جميعا » لو لم يكن يشعر بالضغوط بقوة بالغة

وعلى نحو شخصي تماما • في المراحل الأولى منفرض النظام الصناعي ، فان أي راصد يمكنه أن يرى الرجال والنساء اليافعين ، الذين اتجهوا الى طريقة أخرى في الحياة ؛ وقد « استسلموا » الى المهام الجديدة والمشـاعر الجديدة • ولكن حالما تم التصنيع الكامل ؛ فمن الصعوبة بمكان على أي راصد أن يتمكن من رؤية هذا • ولا يمكن أن يتضح له الاحساس بالتوتر الا عند أولئك الذين لاذوا بالفرار أو شبه ذلك • ويمكن أن يبدو له بشكل طبيعي أن البقية وهي الجماهير قد تشكلت تماما ـ فقد حـدث « الاستسلام » ولم يستطع ادراكه • وهكذا أصبح ممكنا عند من يقفون في مثل هذا الموضع أن يعتقدوا ، ويجادلوا بقدر من المعقولية ، في أن الأغلبية المتبقية أي « الجماهير » قد نالت أساسا طريقة الحـياة التي ارادتها أو حتى طريقة الحياة التي تستحقها ـ أو الطريقة التي تناسبها على أفضل وجه • ويمكن لروح كريمة في لحظة وقتية فقط أن تكون من واقع خبرتها الذاتية رؤيا تشتمل على خلق امكانية بديلة ، وحتى هذا كان عرضة دوما لخطر التبسيط أو العاطفية لأنه كان مجرد رؤيا • والقيمة البارزة لتطور لورانس هي أنه كان في وضع يدرك فيه عملية التغيير الحيوية على أنها ذات طبيعة عامة أكثر من كونها تجربة خاصة • فضلا عن أنه تمتع بمقدرة شخصية مكنته من فهم هذا والتعبير عنه • وبينما كان يعيش التجربة على أية حال ، وبينما كانت الضغوط حقيقية وليست نظرية أصبح واضحا أن النقد الموروث من النظام الصناعي لـه أهمية قصوى بالنسبة له • وقد أفاد في توضيح وتعميم ما كان مسألة مضطربة وشخصية على نحو مختلف • وليس مبالغة في القول أنه شيد حياته الفكرية بأسرها على أساس هذا التقليد الموروث •

ولا يمكن أن يعيش الانسان غير حياة واحدة ، ومعظم قوة لورانس استحوذ عليها الجهد الذي ربما انجز في اطار الأفكار أقل مما أمكن تحقيقه عن طريق السير في دروب مغايرة • وكان لورانس غارقا في مهمة التحرر من النظام الصناعي لدرجة أنه لم يقترب بجدية على الاطلاق من مشكلة تغييره ، على الرغم من معرفته أنه طالما كانت المشكلة ذات طابع عام فالحل الفردي ليس سوى صيحة تطلق في وسط الرياح • وقد يبدو سخيفا توجيه اللوم اليه استنادا الى هذه الأسس • ولا يرجع الأمر كثيرا الى أنه كان فنانا ، وبذلك يصبح من المفترض أن يحكم عليه بالحلول الفردية بحكم النظرية الرومانتيكية • وكما نعرف بالفعل ، فان لورانس انفق وقتا طويلا جاهدا في وضع حقائق عامة عن التغيير العام الضروري ، وتمسك بشدة ، طوال حياته ، بفكرة اعادة تشكيل المجتمع• غير أن طاقته الأساسية انصرفت ؛ وكان عليها أن تنصرف ؛ الى مهمة

التحرر الشخصي من النظام . وحيث انه فهم القضية في عمقها الحقيقي ، أدرك أن هذا التحرر لم يكن مجرد التخلص من وظيفة صناعية روتينية ، أو الحصول على تعليم ، أو الانتقال الى الطبقة الوسطى . وكانت هذه الأمور أكثر ابتعادا عما أتى ليفعله حقيقة ـ على حد قوله . وأن تخفيف وطأة المتاعب الجسدية ، أو المظالم الحقيقية ، أو الاحساس بضياع الفرصة لم يكن نوعا من التحرر من « الالزام الوضيع الذى تحشر الطاقة الانسانية بأسرها في منافسة لمجرد التملك » . فكانت مهمته استعادة أغراض أخرى ؛ ينبغى أن توجه اليها الطاقة الانسانية . وعاش من أجل التخلص من القيود لا بشكل نظرى ولا بأى تصور خيالى مثالى ، بل كما كان ممكنا بالنسبة له فى تعارض مع « الالزام الوضيع » . ومع ضعفه ذاته على السواء ، وذلك بتعابير مباشرة . وكان ما أنجزه فى حياته هو نقيض القضية الصناعية القوية التى طرحت عليه . ولكن هذا لم يكن أبدا ، فى بعض مناحيه ، أكثر من مجرد رفض أى ممارسة عادة الابتعاد : فكان النظام الصناعى قويا ، وقد تعرض له بشراسة ؛ لدرجة أنه لم يستطع هو أو غيره أن يفعل شيئا ذا قيمة فى بعض الأحيان غير أن يدبر عنه . بيد أن هذا الجانب يتسم بطابع خرافى نسبيا . وان ضعف معالجة لورانس للسيرة بنوع خاص ، بتأكيدها على حياة التائهين المشردين وعلى تناول أية طريقة فى الحياة ما عدا حياته ، يكمن فى حقيقة أن هذه الأشياء كانت من الأمور العرضية فقط ، بينما خصص عمله للدخول فى « مجازفة لا حد لها الى الوعى » وتمثلت فى هذا قيمة عمله ككاتب وكانسان .

وصور لورانس كثيرا على أنه الشخصية الرومانسية المألوفة التى « ترفض مطالب المجتمع » . وفى واقع الأمر عرف لورانس عن المجتمع الكثير جدا ، وعرفه بطريقة مباشرة للغاية . بحيث لا يمكن لأى شيء بالغ الحماقة كهذا التصـــوير أن يخدعه لزمن طويل . لقد اعتبر هذا النمط من النزوع الفردى طلاء لنتائج الإتجاه الصناعى .

« لقد أحبطنا غريزة الجماعة هـــذه التى يمكنها أن تجعلنا نتحد بكبرياء ووقار فى الايمـــاءة الكبرى لساكنى المدينة ، وليس لساكنى الأكواخ . » (٨) .

وكانت « غريزة الجماعة » حيوية فى تفكيره : ورأى أنها أعمق وأقوى حتى من الغريزة الجنسية . وهاجم المجتمع الصناعى فى انجلترا ، لا لأنه قدم الجماعة الى الفرد ، بل لأنه أحبط مسعاها . ويتفق فى هذا تمام الاتفاق ومرة أخرى مع التقليد Tradition . واذا كان قد « رفض مطالب المجتمع » فى حياته الخاصة ، فلم يكن ذلك لأنه لم يفهم

اهمية الجماعة ، بل لأنه لم يستطع أن يجد شيئا فى انجلترا الصناعية . ومن المؤكد تقريبا ، أنه قلل من قدر الجماعة التى كان ينبغى أن تكون فى متناوله : فقد كان الاكراه فى الفرار قويا للغاية ، وكان هو شخصيا بالغ الضعف مكشوفا . غير أنه لم يرفض مطالب المجتمع ، بل رفض مطالب المجتمع الصناعى . ولم يكن شريدا لكى يتمكن من الحياة عن طريق المراوغة ، بل كان منفيا ، ارتبط بمبدأ اجتماعى مغاير . ويريد الشريد أن يبقى النظام قائما كما هو ، طالما يستطيع هو أن يراوغه بينما يظل النظام عليه وعلى العكس من ذلك يريد المنفى أن يتغير النظام ، ليتمكن من العودة الى الديار . وكان هذا الموقف الأخير هو موقف لورانس فى نهاية الأمر .

انطلق لورانس اذن من نقد المجتمع الصناعى الذى أوضح معنى تجربته الاجتماعية الخاصة ، والذى جعل رفضه « جبريا بشكل وضيع » لكن بجانب مبدأ الرفض المقر هذا تمتع بتجربة طفولة غنية فى أسرة عمالية ، وهى التى يكمن فيها معظم ماالديه من ايجابيات . ولم تمنحه مثل هذه الطفولة بكل تأكيد الهدوء أو الأمن ، كما أنها لم تمنحه حتى السعادة بالمعنى العادى . غير أنها منحته ما كان أكثر أهمية للوراتس من هذه الأشياء : وهو الاحساس بالارتباط الوثيق المباشر ، وهو ما أصبح أكثر أهمية من أى شيء آخر . وكانت هذه هى المحصلة الايجابية لحياة الأسرة فى دار صغيرة ، حيث لم توجد تلك الوسائل التى تسعى الى فصل الأطفال عن آبائهم مثل ابعادهم الى المدرسة ، أو أن يعهد بهم الى الخدم ، أو عزلهم فى غرفة الأطفال أو حجرة التسلية . ويميل عادة أولئك الذين لم يختبروا هذه الحياة الى التعليق عليها مؤكدين العوامل الأكثر صخبا . فالمشاجرات تتم أمام الأطفال وعلى مسمع منهم ، وأنه لا يمكن أن تتوفر السرية فى الأزمات ، كما أن العوز يحطم الهامش الضئيل للأمن المادى ويؤدى الى تبادل اللوم والغضب .

ولا يمكن القول أن لورانس مثل أى طفل ، لم يقاس من كل هذا . انما الأمر بالأحرى ، فى مثل تلك الحياة ، هو أن المعاناة وتوفر الراحة ، العوز العام ومحاولة علاجه على نطاق عام ، الشجار العلنى وتسويته بشكل علنى ، تعد كل هذه الأمور جزءا من حياة مستمرة تفضى بخيرها وشرها الى ارتباط متكامل . وتعلم لورانس من هذه التجربة أن الاحساس بالتدفق المستمر للتعاطف والارتداد عنه كان دائما العملية الحيوية للحياة فى كتاباته . وترتكز فكرته عن الحياة التلقائية القريبة على هذا الأساس ، ولم يكن لديه أى اغراء ليجعل منها مثلا أعلى يسعى فى طلب السعادة : فالأشياء بالغة القرب منه بالنسبة لأى شيء تجريدى للغاية . فضلا عن

إنه ثمة احساس هام بأن الأسرة العمالية وحدة اقتصادية تبادلية وواضحة وتتضمن فى اطارها فوريا الحقوق والمسئوليات على السواء . ولا تنفصل العمليات المادية لاشباع الاحتياجات الانسانية عن العلاقات الشخصية ، ولم يتعلم لورانس من هذا أنه يجب تقبل هذه العمليات المادية فحسب (وكان حازما في هذا طوال حياته اللاحقة ، الى درجة أدهشت الأصدقاء الذين كانت هذه الأشياء بالنسبة لهم من مهمة الخدم بشكل طبيعى) ، بل تعلم أيضا أن الحياة العامة يجب أن تقوم على أساس اتفاق بين علاقات العمل وبين العلاقات الشخصية : وهو مرة أخرى أمر كان متاحا فقط كشىء تجريدى تماما لأولئك الذين كان نموذجهم الأول للمجتمع الذى تلقوه فى الأسرة يقوم على التدرج الطبقى والانفصالى ويشتمل على عنصر الدفع فى مقابل العمل ، وهو « العلاقة النقدية » عند كارليل .. وكانت الانتقادات الفكرية للصناعية كنظام مدعمة ومجهزة بناء على ذلك بكل ما عرفه عن العلاقات الأولية . وليس عرضا أن الفصول الأولى من رواية أبناء وعشاق هى على الفور اعادة خلق مذهلة لما تضمنته موجهة الى الضغوط الصناعية . وجاءه كل ما تعلمه بهذه الطريقة تقريبا عن طريق رؤيته التباين بين انجلترا الزراعية والصناعية على السواء ، وتدعم هذا التباين بحكم أنه عاش على الحدود التى تفصل بينهما . ودرب حواسه على تقبل أزمة انجلترا الصناعية فى الأسرة وخارجها فى الـ Breach وفى Haggs Farm . وعندما تحطمت الأسرة بموت والدته ، واحتل عالم الاجور والايجارات مكان عالم الأسرة الصغير ، كان ذلك بمثابة موت شخص ، ومن هذا الوقت وما تلاه أصبح منفيا روحيا وفعليا فيما بعد ..

وكان الجسر الذى عبره فى هروبه هو جسر عقلى بالمعنى الواسع . واستطاع أن يفسر مسلكه روحيا كما استطاع أن يسلكه فعليا . وقد تأكد حديثا بشكل قيم للغاية عن طريق ف . ر . ليفس أن الثقـــافة الاقليمية التى أتيحت له كانت أكثر ثراء واثارة مما تستخلصه التقديرات المعتادة . فلم يكن المعبـــد ، وما ارتبط به من جماعات أدبية ، وجماعة المراهقين الذين استطاع أن يقرأ ويتحدث معهم لم تكن كل هذه « ارتباطات جادة مملة » كما تعودت كليشيهات الراصد أن تصفها ، بل كانت ذات نشاط فعال وهام فضلا عن اخلاصها . وان ما كان ينقصها من تنوع فى مختلف طرق المعيشة ومن ارتباط بها توازن بدرجة كبيرة عن طريق مجرد تلك الجدية التى تعد مسألة أكبر وأدق كثيرا من الخوف منها الذى حول اللفظة الى اشارة للتحقير والهزء . ويجب ذكر أن تعليم لورانس الرسمى كان لا يكاد يذكر أيضا .

تلك هي بالاجمـــال خلفية لورانس الموروثة من الأفكار والتجربة الاجتماعية • وينبغي فحص تفكيره التالي عن الجماعة ، الذي ورد في قلب مناقشته للقيم الاجتماعية • ويرتكز هذا على ماهية المخاطرة الهامة التي قام بها للنفاذ الى الوعي : أي محاولة تحقيق ذلك المدى من الطاقة الانسانية الحية التي ضيق من مجالها وعرقلها النظام القائم • ويقدم أحد معتقداته في عملياتها الفعلية •

« يمكن أن تعيش بطريقتين • فاما أن كل شيء يصـــدر عن العقل متدرجا الى اسفل ، أو أنه ينبع من القوة الابداعية Creative Quick التي تنطلق الى التفتح والازدهار •• وهذه القوة الخلاقة الحيـــة هي بذاتها الحقيقة الخلاقة » (٩) (★) •

وارتاد لورانس هذه « الحقيقة الخلاقة » ، لا باعتبارها فكرة ، بل في عملياتها الفعلية •

« وتوجد قوة الذات العفوية الحيوية • ولا تحتاج لبذل أية محاولة لتتعداها كما يجب أن تدع محاولات الاختباء خلف الشمس » • (١٠)

وقوة الذات العفوية الحيوية هذه أساس الفردية عند كل كائن حي:

« تذكر أن نفس الانسان هي بمثابة شريعة بالنسبة لذاتها وليست بالنسبة له • ولا تبغي النفس الحية غير هدف واحد هو بلوغها مرحلة كمال وجودها • لكن هذا الارتقاء الى الوجود الكامل العفوي هو أصعب الأشياء على الاطلاق •• والشيء الوحيد الذي يعول عليه المرء في الوصول الى ذاته هو ما يتوفر لديه من رغبة وباعث • لكن كلا الرغبة والباعث يتجهان الى السقوط في التلقائية الآلية : السقوط من الواقع العفوي الى الواقع الخامد أو المادي •• ويجب أن تتجه جميع ألوان التعليم الى مقاومة هذا السقوط ، كما يجب أن تحافظ جميع الجهود التي نبذلها في حياتنا بأسرها على الروح حرة وعفوية •• وينبغي ألا ينحدر نشاط ثابت محدد فلا يمكن أن يوجد هدف أعلى مثالي للحياة الانسانية •• ولا يمكن أن تفتح البراعم عنوة لرؤية ما سوف تكون عليه الزهرة • فيجب أن تنبسط الأوراق وتتضـــخم البراعم وتتفتـــح ثم تظهر الزهـــرة • وحتى بعد ذلك ، عندما تذبل الأزهار وتتساقط الأوراق ، نظل بدون فهم وادراك • ونحن نعرف أزهار اليوم ، غير أننا لا ندرك زهرة الغد فهي تقع خارج مداركنا » • (١١)

(★) Quick of Self عند لورانس هي الجزء الحيوي الفعال من النفس • ويتسم بالتلقائية والعفوية أيضا ــ المترجم •

لم يكتب لورانس شيئا أكثر أهمية من هذا ، على الرغم من أنه كتبه بطريقه مغايرة ، في غير هـذا الموضـع ، مستخدما تعابير ومناهج مختلفة • ويكمن الخطر في أننا نتعرف سريعا جدا على هذا باعتباره « aurentian » (بالانجليزية)(★) ـ هذه الفرقعة البهية المزخرفة للأنا والشخصية » (١٢) التى يمكن أن تعد كتابات لورانس معبرة عنها) • وتتقبله أو نتغاضى عنه بدون انتباه حقيقي • لأنه من السهولة التامة فهمه كأمر تجريدى ، لكنه صعب للغاية بأية طريقة أكثر جوهرية وحيوية • ويتذكر المرء كولردج عند قراءة جميع كتابات لورانس التى من هذا الطراز ، وقد كانت تعابير كولردج تختلف أشد الاختلاف عن تعـابيره ، ومع ذلك كان تأكيده هو نفس تأكيد لورانس بدرجة كبيرة للغاية : وهو تأكيد ، تم الاحسـاس به في شكل مجازى ، وانصب على الحفاظ على « نشاط الحياة العفوى » في مواجهة تلك الأنواع الصارمة من التصنيف والتجريد التى كان النظام الصناعى تجسيدا محددا لها بشكل قوى جدا • وليس هذا الاحسـاس بالحياة نوعا من التعميـة والاخفاء ، كما اعتبر في بعض الأحيان • انما هو حكمة معينة ، ونوع معين من التبجيل ، الذى لا ينكر على الفور « الالزام الوضيع الذى يجبر الطاقة الانسانية بأسرها على الدخول في منافسة لمجرد التملك فحسب » ، بل ينكر أيضا اعادة التوجيه التى تسيطر على هذه الطاقة تحولهـا الى مقولات جديدة ثابتة • وأنا أعتقد أنه يضع معيارا يمكن أن تتخذه في مواقفنا من أنفسنا ومن الكائنات الانسانية الأخرى ، ويمكن معرفتـه والتعرف عليه عمليا من خلال التجربة ، ويجب أن تتخذه جميع المقترحات الاجتماعية مقياسا للحكم على ذواتها • ويمكن أن نراه كأمر ايجابى عند مفكرين متباعدين مثل تباعد بيرك وكوبيت وتباعد مورنى ولورانس • ومن غير المحتمل الوصول الى نهاية متفق عليها في تفكيرنا ، بل انه من الصعوبة أن نعرف من أى مكان آخر • وعندما يكون الأمر على هذا النحو، يصبح كل اثبات متجدد ذا قيمة •

وأدى هذا الاثبات ـ عند لورانس ـ الى اعلان مثير للاهتمام يؤمن بالديمقراطية ، لكن هـذا الايمان بالديمقراطية كان مختلفا بالحرى عن الديمقراطية التى آمن بها مذهب المنفعة مثلا :

« وهكذا ندرك الهدف الأول العظيم للديمقراطية وهو أن كل انسان سوف يصبح هو نفسه تلقائيا ـ سيصير كل رجل هو نفسه وكل امرأة

(★) نسبة الى لورانس ـ وتمثل هذه العبارة النظرية لورانس وانغلاقه على ذاته كما تنطوى الفرقعة على ما تحتويه ـ المترجم •

هي نفسها ، دون تدخل أي تساؤل عن المساواة أو عدم المساواة على الاطلاق ، ولن يحاول أي انسان أن يحدد وجود أي رجل آخر ، أو أية امرأة أخرى » . (١٣)

ولا يشبه هذا ، للوهلة الأولى ، أي معنى من معاني الديمقراطية ، انما يعد نوعا من الفوضوية الرومانسية . ومع ذلك فهو يتضمن معنى أكثر من هذا من الناحية الجوهرية حتى لو بقى اطارا أوليا بدرجة كبيرة . ويجب أن ينصب السؤال الذى نوجهه الى أولئك الذين يمكنهم رفضه على عبارة « لن يحاول أي انسان أن يقرر مصير أي رجل آخر » . ويجب أن نوجه السؤال لأي شخص يعتنق فلسفة اجتماعية ونطلب منه الاجابة ، عما اذا كان يقبل هذا المبدأ أو ينكره . وقد بلغت بعض الحركات الاجتماعية البالغة السخاء مرحلة الفشل لأنها أنكرت هذا انكارا تاما : وهو نفس الأمر في الواقع سواء تم مثل هذا لتقرير لمصير الكائنات الانسانية عن طريق التجريدات المتعلقة بالانتاج أو الخدمات أو المتعلقة بتمجيد الجنس أو اكتساب صفة المواطن الصالح (*) . والحق أن « محاولة تقرير مصير أي انسان آخر » هو الزام وضيع ومتعجرف ، كما جزم لورانس .

ويرى لورانس أن الوهن الذى انتاب الحركات الاجتماعية الحديثة يلوح أنه يرجع الى اعتمادها في جملتها على افتراض « نشاط ثابت » للانسان ، وأن « نشاط الحياة » حشر في مثل عليا ثابتة ووجد أن هذا ،

« يصدق بشكل مرعب على الديمقراطية الحديثة — على جميع المذاهب مثل الاشتراكية والاتجاه المحافظ والبلشفية والليبرالية والاتجاه الجمهوري والشيوعية . والمبدأ الوحيد الذى يحكم جميع المذاهب مبدأ متماثل وهو قياس مثالي وحيد يستند الى من يحوز على الملكية . وتقول هذه المذاهب في جملتها حقا أن الانسان يحقق ذاته تحقيقا تاما عندما يصبح مالكا » . (١٤)

ويستخلص من هذا

« أن كل مناقشة لحيازة الملكية أو تأليهها ، سواء أكانت ملكية فرد أو جماعة أو دولة ، لا تتعدى أن تكون الآن خيانة مهلكة للذات التلقائية .. فالملكية لا توجد الا لكي تستعمل لا لتمتلك .. فالملكية

(*) أى أن التدخل في شئون البشر ومحاولة تقييد وجودهم وتقرير مصيرهم مرفوض من جميع جوانبه سواء نادت به نظريات اجتماعية تتخذ من الاقتصاد منطلقا لها أو نظرية عرقية تتخذ من تفوق جنس ما تبريرا لتدخلها أو اى نظرية أخرى ، كان البشر يجب أن يعيشوا أحرارا من كل قيد — المترجم .

نوع من المرض الذى يصيب الروح ·· وعندما لا تلح على البشر وتتحكم فيهم الرغبة فى الامتلاك ، أو الرغبة الموازية فى حرمان الغير من امتلاكها، وعندئذ فقط ، سوف تغمرنا البهجة في تسلمها للدولة · وطريقنا الى ملكية الدولة هو مجرد تبادل هزلى للألفاظ وليس بحثا عن الطرق»(١٥) ·

ويقترب لورانس فى هذا اقترابا وثيقا من اشتراكية شخص مثل موريس ، ويمكن أن يوجد قدر ضئيل من الريبة فى أن لورانس وموريس أمكنهما أن يدركا على السواء الكثير مما اعتبر اشتراكية فيما بعد ·

وينبع موقف لورانس تجاه مسألة المساواة من نفس مصـــادر الشعور · وكتب يقول :

« يعنى المجتمع وجود أناس يشتركون معا فى معيشتهم · ويجب أن يتعايش الناس مع بعضهم ، ولكى يتعايشوا معا ، يجب أن يتوفر لديهم معيار محدد ، معيار مادى محدد · ويوجد هذا المعيار حيثما يتوفر المتوسط ، وحيثما تتوفر الاشـــتراكية والديمقراطية الحديثة · لأن الديمقراطية والاشـــتراكية تستندان الى مســـاواة الانسان التى هى المتوسط · وهذا سليم بقدر كاف طالما يمثل المتوسط الاحتياجات المادية الأساسية الحقيقية للبشرية التى نصر عليها ونتمسك بها مرة أخرى · ولا يوجد المجتمع ، أو الديمقراطية ، أو أية دولة أو جماعة سياسية من أجل الفرد ، ولا ينبغى أن يوجد أبدا من أجل الفرد ، انما يوجد فقط لتدعيم المتوسط ، ولكى يجعل المعيشة المشتركة ممكنة : أى لتقديم التسهيلات الملائمة لكل انسان فى كسائه وطعامه وحماية نفسه وعلمه ونومه وصحبته ولعبه ، طبقا لاحتياجه كوحدة مشتركة ، أى باعتباره متوسطا · ويعتمد كل شيء يتجاوز ذلك الاحتياج المشترك على نفسه وحدها » (١٦) ·

وفكرة المساواة هذه « ســـليمة بقدر كاف » · ومن ثم فعندما لا تصبح مسألة تختص بالاحتياجات المادية بل تتعلق بالكائنات الانسانية بأسرها ·

« لا يمكننا القول بأن جميع البشر متساوون · ولا نستطيع القول أن أ = ب ، وأن البشر غير متســـاوين · ولا ينبغى علينا أن نعلن أن أ + ب = جـ ··· وأن انسانا واحدا يساوى غيره أو لا يساويه · وعندما أقف بذاتى الخالصة فى حضرة شخص آخر ، فهل أدرك أننى فى حضرة من يساوينى أو يقل عنى أو يفضلنى ؟ لا أعلم ذلك · وعندما أقف مع شخص آخر يكون بذاته وأكون أنا نفسى بحق ، فعندئذ أدرك فقط بحضرة ما ، وأدرك الوجود الغريب للغيرية · فهناك أنا ، وهناك

كائن آخر ... وليس هناك مقارنة أو تقدير . انما يوجد هذا الاعتراف الغريب بالغيرية الحاضرة فحسب . قد أكون صبورا او غاضبا أو مغموما بسبب حضور الغير . ولكن ما زال من غير الممكن اجراء المقارنة . ولا تحدث المقارنة الا عندما ينفصل أحدنا عن كيانه الكامل ، ويدخل في العالم الآلي المادي ، ومن ثم تبدأ فورا المساواة وعدم المساواة » (١٧) .

ويلوح لي أن هذا أفضل ما قد كتب عن المساواة في عصرنا . فلو لم يهتم بأي دفاع عن عدم المساواة المادية ، التي تم الدفاع عنها عادة في واقع الأمر . لكنه يستبعد من فكرة المساواة عنصر التجريد الآلي الذي تم الاحساس كثيرا بأنها تتضمنه . وربما لم يكن من الممكن أن يصدر تأكيد العلاقات والارتباطات والاعتراف ب « الغيرية الحاضرة » وتقبلها ، الا عن انسان قام بمغامرة لورانس المعينة الى الوعي . وينبغي علينا أن نتذكر التأكيد عندما يقع لورانس أحيانا ، تحت وطأة توترات منفاه ، في موقف يماثل موقف كارليل في فترة متأخرة من حياته حيث انصب تأكيده على الاعتراف بالكائنات « الأسمى » والحاجة الى الانحناء والخضوع لها . وهذا « السعي والقوة » ، بعبارة كارليل ، هو دائما احباط لنوع العلاقة التي وصفها هنا لورانس : أي الردة الفاشلة غير الصبورة الى محاولة « تقرير مصير الآخرين » . ويمكن أن يبين لنا لورانس ، بوضوح أكثر من أي شخص آخر ، أين الخطأ في هذا .

لقد أشرت الى أنواع التوتر عند المنفى ، وينبغي أن يحظى هذا الجانب من عمل لورانس بالتركيز الأخير . ويسير في اتجاهاته الأساسية في اطار التراث الذي نقتفي أثره ، والحق أنه يشترك في الكثير مع اشتراكي مثل موريس لدرجة أنه يبدو من الصعب في البداية أن نفهم لماذا لاح أن تأثيره يفضي الى اتجاهات أخرى . ويرجع أحد الأسباب ، كما قد ذكر ، الى أنه قد ابتذل وحول الى متمرد رومانسي ، الى نمط من « الفرد الحر » . وبطبيعة الحال ثمة ما يكفي في حياته وعلمه لجعل هذا الابتذال معقولا . ومع ذلك لا يمكن تعضيد هذا الابتذال حقا . ويجب علينا أن نتذكر فقط هذا :

« يصبح البشر أحرارا عندما يوجد لهم موطن يعيشون فيه ، وليس عندما يكونون ضالين أو هاربين » (١٨) .

ويقول مرة ثانية :

« يكون البشر أحرارا عندما ينتمون الى جماعة حية عضوية مؤمنة ، وفعالة في انجاز بعض الأهداف غير المنجزة وربما غير المؤكدة » . (١٩)

لكن هذا من الناحية العملية كان صرخة منفي : صيحة انســـان أراد أن ينتمي ومع ذلك رفض شروط الانتماء المتاحة له • وكان يجب أن يكون رفض لورانس قويا ، وان كان عليه أن يكون واضحا أبدا ، لدرجة أنه أدى الى نوع من الضـــعف تحقق تماما • وما زالت تراوده الرغبة في رؤية حدوث تغيير في المجتمع ، لكنه استطاع أن يستنتج أن :

« ان كل سعي لأن يحدد سلفا عالما ماديا جديدا لا يضيف الا قشة أخرى أخيرة الى الحمولة التى قصمت ظهورا كثيرة للغاية • واذا كان علينا أن نحافظ على ظهورنا من غير أن تتحطم ، فيجب أن نعهد الى الأرض بكل أنواع الملكية ، ونتعلم السير بدونها • وينبغى أن نتنحى جانبا • وعندما يتنحى جانبا الكثير من البشر فانهم يقفون فى عالم جديد ، عالم جديد للانسان قد آن له أن يأتى » (٢٠) •

وهذه هى نهاية قوس قزح ذلك الملحـق لـ Rananim ، وهى احدى المحاولات الاضافية فى سياق المحاولات التى استهدفت التخلص من المشاكل : وهي جماعة بديلة وضعت في صورة مثالية ســـواء أكانت البانتسوقراطية أو النيوهارمونى أو نقابة سانت جورج (★) • ويرى لورانس أن التغيير يجب أن يتم أولا فى الوجدان ، غير أن كل ما شهده تقريبا كان ينبغى أن يبين كم كان هذا الذى توصل اليه يطرح نفســه الى المقدمة • وعرف كل ما يتعلق بعمليات التحقير والاذلال وعرف ، وان

(★) كانت احدى روايات لورانس باسم « قوس قزح » وهو أراد تحقيق قوس قزح فى النفس البشرية وخلق الانسجام بين الرواح والوان الجسد ، فقوس قزح يرمز الى التكامل النفسى والتكامل الجنسى ، التكامل بين الفكر والمادة بين الروح والجسد لأنه رأى أن عقـل الانسانية قد نما بأكثر مما ينبغى ولم يكن نماؤه الا على حساب جسدها وبذلك يجب أن يعرقل هذا النمو حتى يتحقق التوازن المنشود وال Rananim . صورة أخرى لمجتمعه المثالى الذى صوره فى كتاباته أما البانتسوقراطية Pantisocracy فهى نظام اجتماعى مثالى يستهدف تحقيق المساواة التامة بين جميع أفراده حتى يمكن قيام حكومة يشترك فيها الجميع • واشترك سوذى وكولردج في الدعوة اليها وبذلا الكثير من الجهد لاخراجها الى حيز التنفيذ ولكن اختلافهما أحبط تحقيق هذه الدعوة ونيوهارمونى مدينة أمريكية بولاية انديانا ظهرت فى عام ١٨١٤ عندما أصبحت مستقرا لطائفة دينية أسسها ورج راب فى ألمانيا مع نهاية القرن الثامن عشر • وبعد اضطهادها هاجرت الى أمريكا فى عام ١٨٠٣ واستقر هناك • واشتغل معظم أفرادها بالزراعة والنسيج والمصنوعات الجلدية وكانت ملكيتهم مشتركة وفقا لمبادىء الطائفة • ثم تنازل راب عن ممتلكاته الى روبرت أوين الذى اســـتهدف تأسيس جماعة اشتراكية جذبت اهتمام العديد من العلماء المشهورين ولكن التنظيم الذى دعا اليه أوين فشل وغادر نيوهارمونى فى عام ١٨٢٨ • أما Guild Of St. George فهى عبارة عن نقابة أسسها رسكن بمال يمتلكه من أجل تكوين حركة اجتماعية وصناعية نموذجية تشترى الأرض والمصانع • وتقيم صناعة نمطية على أسس تعاونية أو اشتراكية • ولكنها لم تستمر طويلا ـ المترجم •

لم يكن بشكل أفضل ، كيف كان الوعي والبيئة مرتبطين ، وكم يتكلف حتى انسان غير عادي في تحقيق قراره اللاهث الممزق · وفي النهاية ثمة ما هو زائف في الطريقة التي حاول أن يسلكها ليفصم القضايا المادية عن القضايا الوجدانية ، لأنه أتيحت له فرصة لأن يعرف ، والحق أنه تعلم ؛ كم كانت هذه القضايا بالغة التشابك · وليس الأمر هو عود الى المجادلة البالية عن أية ظروف لها الأولوية · انما المسألة هي أن الضغوط في حقيقة الأمر ، والاستجابات التي تخلق ضغوطا جديدة ، تتشكل في عملية متكاملة ؛ حيث « توجد هناك · ولست في حاجة لأن تتخطاها · كما أنه لا مبرر لمحاولات الاختباء خلف الشمس » · سعى لورانس لتبرير وتعميم منفاه الضروري ، وأن يضفي عليه مظهر الحرية · وكان فصله بين القضايا المادية والقضايا المتعلقة بالوعي يماثل حالته المؤقتة · ويعد نوعا من ضيق الأفق بالمعنى المحدد · وان بذل الجهد لفصل الاحتياجات المادية ، وطرق مواجهتها ، عن الهدف الانساني وتطور الوجود والعلاقات والارتباطات ؛ هو ذاته الانفصال شبه الحضري « للعمل » و « الحياة » الذي كان أكثر الاستجابات شيوعا تجاه مصاعب التصنيع · ولا يرجع الأمر الى أن القضايا المرتبطة بالوعي ينبغي أن تنحى جانبا بينما تطلب الغايات المادية · انما يرجع الى أن العملية متكاملة ، ولذلك يجب أن يكون التغيير متكاملا : متكاملا في التصور ، ومشتركا في الجهد ولن تخلق « الجماعة الحية العضوية ، المؤمنة » بتنحيتها جانبا ، على الرغم من أن الجهد الذي يبذل نحوها بطريق الوعي يعادل في أهميته على الأقل الجهد المادي · وتكمن مأساة لورانس ، والطفل الذي ولد في أحضان الطبقة العاملة ، في أنه لم يعش لكي يعود الى دياره · فضلا عن أنها مأساة عامة للغاية في وقوعها لكي تعفيه من قسوة القاء اللوم على شخصيته ·

وتبقى الجرأة في النفاذ الى الوعي ، باعتبارها عملا استوعب الحياة بقدر كاف · وقرب نهاية حياته ، عندما زار ثانية أماكن التعدين حيث كانت ضغوط الاتجاه الصناعي جلية تماما وشديدة الوضوح ، فانه صاغ ، كاستجابة ابداعية ؛ الاحساس بالعلاقات المباشرة التي أوعزت اليه برواية عشاق الليدي تشاترلي والتي ارتادها من قبل في «قوس قزح» The Rainbow و Women in love و St. Mawr · ولم تكن هذه الرواية التي بلغتها ريادته في مكونات الطاقة الانسانية هذه التي أنكرها « الالزام الوضيع » ، والتي يجب مع ذلك أن تطيح به · ومن الهام بدرجة كبيرة تأكيد أن ريادة لورانس للتجربة الجنسية تنمت دائما في هذا السياق : وان عزل هذه الريادة ، كما كان مغريا لبعض قرائه أن يفعلوا ، لا يعد

اساءة فهم للورانس فحسب بل يعرضه لشائنة عانى منها طيلة حياته بشكل فاضح • « هذا الذى نحن عليه يجب أن نكف عنه ، حتى تتحول الى كيان آخر » (٢١) : وكان هذا هو التأكيد الذى أبرزه فى كل مكان • وكما أن استرداد الروح الانسانية من الالزام الوضيع للاتجاه الصناعى يجب أن يكمن فى استرداد « الحقيقة الابداعية ، التلقائية الحية الفعلية ذاتها » ، فكذلك يعتمد هذا الاسترجاع على الطرق التى يمكن أن تفهم بها هذه الحقيقة الابداعية على الفور :

« منبع الحياة والمعرفة جميعهما فى الرجل والمرأة ، ومنبع كل كائن حى فى تبادلهما واجتماعهما وامتزاجهما حقا » (٢٢) • ولا يرجع ذلك الى أن التجربة الجنسية هى « الاجابة » على الاتجاه الصناعى ، أو على طرائقه فى التفكير والشعور • انما على نقيض ذلك ، يرى لورانس أن سموم « الالزام الوضيع » قد امتدت الى هذا • ويقدم عرضه الشامل البالغ الوضوح لهذا فى مقالته عن جالزورثى حيث سخر من قضية PA-ASSION * وما ارتبط بها من تشويش ، كبديل للتأكيد على المال أو الملكية التى تنبع من البشر الذين « يعون فقط النواحى الاجتماعية والمادية » • وفكرة الجنس كمجال احتياطى للشعور أو كوسيلة بيرونية (نسبة الى بيرون) للتمرد على تقاليد المال والملكية (كما لو كان فورسايت يتحول الى ضد نفسه) فكرة كريهة تماما عند لورانس • والبشر الذى يعملون بهذه الطريقة « يشبهون بقية ثوار الطبقة الوسطى الحديثة ، فهم لا يتمردون على الاطلاق ، لأنهم مجرد كائنات اجتماعية تسلك سلوكا غير اجتماعى » (٢٣) • ويرى لورانس أن المعنى الحقيقى للجنس هو أنه « يشمل مجموع الكائن الانسانى » • وليس البديل للالزام الوضيع فى المنافسة من أجل المال والملكية هو المغامرة الجنسية ولا التأكيد الجنسى الممكن ، انما هو مرة أخرى عودة الى النفس الحيوية التلقائية التى يمكن أن تنمو فيها جميع العلاقات ، ومن بينها جميع العلاقات الجنسية • وان التأكيد النهائى الذى تؤكده وتزيده وضوحا كل ريادات لورانس المقنعة فى النفس الحيوية التلقائية ، يتمثل فى نقده للحضارة الصناعية :

« لو كانت حضارتنا قد علمتنا فقط •• كيف نصون نيران الجنس نقية ومشتعلة ، خفاقة أو متأججة أو ملتهبة بجميع درجاتها المتباينة فى القوة والايصال ، لكان علينا جميعا أن نعيش حياتنا بأسرها عاشقين ،

(*) تكرار حرف «ss» من هذه اللفظة لا يغير من معناها انما يجعل نطقها يختلف بعض الشىء وبذلك تقترب من أصلها اللاتينى الذى يعنى الآلام — المترجم •

وذلك يعنى اننا نكون متوقدين وممتلئين حماسة لكل أنواع الطرق ومن أجل جميع أنواع الأشياء » (٢٤) ٠

ويقول مرة أخرى موجزا بقدر كاف كل ألوان الجرأة فى النفاذ الى الوعى :

« لقد كادت حضارتنا أن تدمر التدفق الطبيعى للتعاطف العادى بين الرجال بعضهم وبعض وبين الرجال والنساء ٠ وان هذا ما أريد أن أعيده الى الحياة » (٢٥) ٠

ر•هـ• تاونى
R. H. TAWNEY

ان مؤلف الدين وصعود الراسمالية مؤرخ محترف ؛ يخضع من فوره لأنواع من النظام والتحديد لم يراعها انبياء القرن التاسع عشر ونقاده • ومع ذلك يلوح من الحقيقى أن العمـــل الذى قدمته مدرسة بأسرها من المؤرخين الاقتصاديين والاجتماعيين فى قرننا قد اتجـــه فى جوهره الى الفحص المفصل للأحكام العامة التى ورثوها من القرن التاسع عشر • لقد اتجهت أبحاثهم المتخصصة الى التفاصيل فور تسلمهم المجمل والى تنقيح هذه التفاصيل فى بعض الأحيان •

وربما كان تاونى ـ أكثر وضوحا من أى مؤرخ آخر فى هـــذا القرن ـ لا يبدأ عمله من المجمل العام الذى وصل اليه (لأنه من الصعوبة أن يكون هذا سمة مميزة) بقدر ما يبدؤه من الأحكام والتســـاؤلات المتوارثة • وليس من العسير أن تميز تأثير رسكن وآرنولد بوجه خاص عليه ، ويكمن وراء هذا التأثير ، كما رأينا ، تراث القرن التاسع عشر بأسره • وعمل مثل الدين وصعود الراسمالية يبين بوضوح كبير الفارق بين المؤرخ المحترف والناقد العام • ومع ذلك ، لو قارناه بعمل مثل محـــاورات ســـوذى ، التى تقترب من القمة فى التقليـــد Tradition لا نلحظ الكسب فحسب فيما أنجز من عرض مفصل عبر تأكيد اتسم بالتشتت ـ انما نلحظ أيضا فى المجال الخلقي الاستمرار • هذا الابراز للمجالات الأخلاقية هو الخاصية البالغة الأهمية والمعتمدة لعمل تاونى • وليس صدفة أن ينجز بالاضافة الى استقصاءاته التاريخية الظاهريـــة هذين المؤلفين المساواة و Acquisitive Society : وهما مؤلفان مدعمان من الناحية التاريخية بكل تأكيد ، وان كانا مدعمين أيضا بتلك السمات الخاصة التى تتعلق بالتجربة الشخصية والأخلاق المؤكدة والتى تدخلهما فى اطار تصنيفات المساجلة التقليدية العظيمة • وأهمية تاونى ترجع

الى أنه ناقد اجتماعى (tradition) . وكاتب أخلاقى . ويضيف الى قيامه بهاتين المهمتين الاستعداد الخاص لمؤرخ محترف .

ويعد كتابا **المساواة** و Acquisitive society مساهمتين هامتين اضيفتا الى التقليد Tradition . ومؤلف **المساواة** أكثر أهمية ، وان كان الكتاب الثانى هو اعادة تقدير وتقويم رائعة لقضية تقليدية . ويمكن أن يتضح التأكيد المتضمن فى كلا الكتابين بجملة من الفصل الثانى من كتاب Acquisitive Society

« طالما أن البشر هم أنفسهم ، فلا يستطيع مجتمع فقير أن يحرمه فقره المدقع من أن يجد نظاما سليما للحياة ، ولا يتمكن مجتمع ثرى من أن يغنيه ثراؤه الفاحش عن الحاجة الى السمى وراء هذا النظام » (١) .

والتحدى التابع من موقف كهذا هو تحد جذرى ، كما هو الحال دائما .

والعنصران الهامان بدرجة عظيمة فى The Acquisitive Society هما المناقشة العامة للتغيرات التى تطرأ على النظرية الاجتماعية وتحليل فكرة الاتجاه الصناعى . وأوجز العنصر الأول بهذه الطريقة :

« كان الفارق بين انجلترا فى عهد شكسبير ، التى ما زالت ترتادها أشباح العصور الوسطى ، وبين انجلترا التى انبثقت فى عام ١٧٠٠ من النزاليات العنيفة للجيلين الأخيرين ، كان هو فارق النظرية السياسية والاجتماعية أكثر من كونه فارق التدابير السياسية والدستورية ... ولم تتغير الحقائق تغيرا عميقا فحسب ، بل تغيرت أيضا العقول التى امتدحتها . وتمثلت المحصلة الطبيعية لتنازل السلطات التى ناصرت وأيدت ، وان يكن بشكل ناقص ، الغرض المشترك فى التنظيم الاجتماعى تمثلت فى الزوال التدريجى لفكرة الغرض ذاتها من الفكر الاجتماعى . وتبوأت فكرة الآلية مكانها فى القرن الثامن عشر . والمفهوم الذى يرى أن البشر يلتئم شملهم معا ، والذى يرى أن البشرية بأسرها تتحد مع الله ، عن طريق الالتزامات المتبادلة التى تنبع من الارتباط بغاية مشتركة ، فان هذا المفهوم كف عن أن تكون له فاعلية على عقول البشر » (٢) .

والى هذا الحد فان جوهر هذه الحجة قد يكون مالوفا عند سوزى أو كولردج أو ارنولد ، كما انه أيضا التربة المعدة المجهزة لاحتياجات بيرك البليغة . بيد أن تاونى يواصل حجته بتقدير لليبرالية الجديدة التى من الممكن أن تكون مستحيلة عندئذ :

« ان النفور الحديث من الطغيان الاقتصادى يتضمن استعدادا لاعتبار الكتاب الذين يقفون على عتبة عصر الصناعة الرأسمالية رسلا للمذهب المادى المبتذل ، الذى يمكن أن يضحى بكل أمل انسانى لكى يلحـــق بالأغنياء • ولا يمكن لأى تفسير أن يكون أكثر تضليلا من هذا •• وكان العدو الكبير للعصر هو الاحتكار ، وان صيحة المعركة التى صحبت حركة التنوير فى مسيرتها ضد هذا العدو تمثلت فى الغاء الامتيازات ، وتجسد مثلها الأعلى فى مجتمع يستطيع فيه كل انسان أن يصل متحررا الى توفير الفرص الاقتصادية التى يستفيد منهـــا ويستمتع بالثروة التى خلقهـا بجهوده • وعبرت تلك المدرسة الفكرية عن كل ، أو تقريبا كل ، ما كان كريما وذكيا فى عقل العصر • وكانت ذات طابع فردى ، لا لأنها قاومت الاثرياء باعتبارهم الغاية الأساسية التى يسعى اليها الانسان بل لأنهـا تمتعت باحساس راق بالكرامة الانسانية ورغبت فى أنه ينبغى أن يكون البشر أحرارا لكى يجدوا أنفسهم » (٣) •

ويرى تاونى أن حركتى التنوير والليبرالية كانتا ضروريتين تماما ، لكن نظريتهما : من الوجهة التاريخية « تبلورتا ••• بينما كان لا يزال النظام الصناعى الجديد فتيا وآثاره غير معلومة » • أما فردية القرن التاسع عشر التى أعقبت هذا التراث فتختلف عن هذه الحالة :

« يلوح انها تكرار عبارات عصر زفر آخر أنفاسه مع ولادة تلك العبارات ، ويفعل ذلك دون معرفة بها • وطالما أنه قد اخترعها الأساتذة العظام ، فقد غير الطوفان وجه المجتمع الاقتصادى وجعلها تزيد قليلا عن كونها عبارات » (٤) •

وحملت الأفكار التحررية القديمة بلا نقد الى مجتمع جـديد حيث أصبحت عقائد :

« وخلف نظريتها السياسية ، والسلوك العملى الذى يستمر دائما فى التعبير عن النظرية طويلا بعد أن يفقد عالم الفكر ثقته فيها ، يكمن قبول الحقوق المطلقة فى الملكية وفى الحرية الاقتصادية كمحور لا ريب فيه للتنظيم الاجتماعى » (٥) •

وتعد حجة تاونى اللاحقة كلها نقدا لهذه العقائد • وينتقد « الحق المطلق فى الملكية » بنفس العبارات التى يستخدمها رومانسى محافظ بدرجة كبيرة : فيعتبر حق الملكية متوقفا على الالتزام بتأدية الخدمات • بيد أنه اقل دموية حيث ان فرض هذا المبدأ على أصحاب الملكية الحاليين سيولد قدرا معقولا من التغيير • واضطر بالأحرى الى الدفاع عن

الاشتراكية باعتبارها الوسيلة الوحيدة المتميزة لاسترجاع فكرة الملكية الاجتماعية وتطبيقها . وهذا المبدأ أساس جميع توصياته الهامة .

وبعد نقده للعقيدة الأخرى اى الحرية الاقتصادية نقدا اشتراكيًا في طبيعته أيضا . غير أنه يمزج هذا بنقد « الصناعية » الذى يجب أن يعتبر ، فى هذا الوقت ، نقدا جذريا لكثير من السياسة الاشتراكية . ويرتكن نقد « الصناعية » بدرجة كبيرة على رسكن وأرنولد ، وورد معظمه فى تعبيراتها الدقيقة . ويعتبر الصناعية تميمة Fetish اى المبالغة فى أحد الوسائل الضرورية لتدعيم المجتمع وصيانته بغاية أساسية مسيطرة . ويقارنها بالتميمة العسكرية البروسية ، ويستمر قائلا :

« لا تعد الصناعية السمة الضرورية لمجتمع متطور اقتصاديا أكثر مما تعد العسكرية سمة ضرورية لأمة تحتفظ بقوى عسكرية .. ولا يكمن جوهر الصناعية فى احدى الطرق المعينة التى تسلكها الصناعة انما يكمن فى تقدير معين لأهمية الصناعة ، حيث ينتهى بها الأمر الى اعتبارها الشىء الوحيد الهام على الاطلاق ، لدرجة أنها ارتقت من الموضع الثانوى الذى ينبغى أن تشغله وسط المناشط والمنافع الانسانية الى أن أصبحت المعيار الذى يحكم به على جميع المناشط والمنافع الأخرى » (٦) .

وكتب The Acquisitive Society عام ١٩٢١ ، وهو مقياس لما حظيت به هذه السنة من بصيرة (مثلما هو دلالة على ذلك « السلوك العملى الذى يواصل تعبيره عن النظرية طويلا بعد أن يدحضها عالم الفكر ») لدرجة أن الأمثلة التى يقدمها تاونى لهذا « الضلال » ينبغى أن تلائم بدرجة مذهلة للغاية الممارسة العملية التى اضطلع بها الحزبان السياسيان الهامان عندنا ، لفترة جيل بأسره بعد ذلك :

« عندما يصرح وزير دولة أن عظمة هذا البلد تتوقف على حجم صادراته ، لدرجة أن فرنسا التى تصدر بدرجة أقل مما تصدر وان انجلترا فى عهد اليزابث التى لم تصدر شيئا تقريبا ، من المفترض أن يرثى لحالتيهما باعتبارهما فى مرتبة أدنى من الناحية الحضارية أى الصناعية . وهذا هو الخلط بين قدر ضئيل من الحياة وبين الحياة بأسرها .. وعندما تصيح الصحافة قائلة ان الشىء الوحيد المتطلب لتحويل هذه الجزيرة الى اركاديا (★) أخرى هو القوة الانتاجية والمزيد

(★) منطقة جبلية ببلاد اليونان يقطنها اناس يعيشون حياة رعوية بسيطة تتميز بالقناعة والرضى وتشير بشكل عام الى أية منطقة تسودها البساطة والاستقرار فى المعيشة بعيدا عن أية منغصات أو قلاقل — المترجم .

من القوة الانتاجية ، ولا زال هو المزيد من القوة الانتاجية ، أى الصناعية. انما هو خلط الوسائل بالغايات » (٧) • •

وسوف يمكن أن نلحظ ما يدين به تاونى لارنولد ، كما نلحظ أيضا فى مثال آخر ما يدين به لرسكن • « يمكن أن نوجه كذلك الى هذا العدد الكبير الذى يصيح الآن قائلا ، « انتجوا ! انتجوا ! انتجوا ! » سؤالا واحدا بسيطا هو : « ما الذى ننتجه ؟ » هل ننتج الطعام ، الكساء ، المأوى ، الفن ، المعرفة ؟ وبكل الوسائل ؟ لكن اذا كانت الأمة تحظى بهذه الأشياء وهى مزودة بها وان كان بدرجة قليلة ألا يكون من الأفضل وقف انتاج أشياء أخرى كثيرة ومفيدة وهى تملأ نوافذ الحوانيت فى شارع ريجنت ؟ ••• وماذا يمكن أن يكون أكثر طيشا واستهتارا من الحث على ضرورة زيادة القوة الانتاجية ، اذا أسىء استعمال بعض القوة الانتاجية التى توجد آنفا ؟ » (٨) •

وترتكز هذه الملاحظة جزئيا على الاستجابة التقليدية لرفض Illth التى كان من الممكن أن يوافق عليها رسكن وموريس • غير أن تاونى يدفع الحجة الى مرحلة هامة • فافتقاد الهدف فى المجتمع لا يشوه الجهد الانسانى فحسب ، انما يشوهه أيضا وجود عدم المساواة والموافقة عليها • وانه فى عام ١٩٢٩ شغل تاونى نفسه بهذه المشكلة الأخيرة فى المحاضرات التى نشرت فى كتاب **المساواة** •

وهنا ، يتخذ تاونى من ارنولد مرة أخرى نقطة بداية ، لكنه يوسع كما فعل من قبل الملاحظة الأخلاقية الى مجادلة تفصيلية وعملية • وهو ينطلق أساسا من قيام الأزمة الاقتصادية ويستخلص أن الجهود التى تبذل للتغلب على هذه الازمة بشكل دائم لم تحقق شيئا على نحو سليم بحكم وجود عدم المساواة الاجتماعية • ويثير الانتباه الى الاندهاش الذى يبديه الراصدون الأجانب عند التأكيد على الوضع الطبقى فى انجلترا ، ويستمر قائلا :

« يقول الراصدون يوجد هنا أولئك الذين تعوزهم ثقافة مشتركة أكثر من أية أمة أخرى ، لأنهم يعتمدون أكثر من غيرهم على نظام اقتصادى يشتمل فى كل منعطف على فهم متبادل وتعاون متصل ، ويمتلكون أكثر من غيرهم نتيجة لتاريخهم المواد التى ينبغى أن تلهم تلك الثقافة المشتركة • وبمعزل عن الرغبة فيها ، لا يلوح أنهم يرغبون فى أى شىء غيرها » (٩) •

ويتشبث بأن الأسس المتعلقة بثقافة مشتركة هى أسس اقتصادية ،

وتشترط وجود درجة كبيرة من المساواة · غير أن اثارة مسألة المساواة فى انجلترا يعنى أن تجابه فـورا « أصـوات مقبضة واندفاعات مقبلة ومدبرة » · ولن يقال للسائل على الفور ان هذه النظرية سامة ومؤذية ومتعذرة فحسب ، بل انها « محالة علميا » على أية حال · ويستمر تاونى قائلا :

« من البين أن لفظة « مساواة » تتضمن أكثر من معنى وان نشأة المجادلات المتعلقة بها ترجع جزئيا على الأقل الى أن المصطلح ذاته استخدم بتضمينات مغايرة ·· فمن ناحية يمكنها أن تؤكد أن البشر فى عمومهم متشابهون كثيرا فى السجايا الاخلاقية التى تتصل بالذكاء التى وهبتها لهم الطبيعة · ومن ناحية أخرى يمكنها أن تجزم بأنه ، بينما يختلف البشر اختلافا عميقا كأفراد فى القدرة العقلية والصفات الاخلاقية ، فهم جديرون أيضا بالتقدير والاحترام بصفتهم كائنات انسانية ·· واذا أخذنا المعنى الأول ، فان الجزم بالمساواة الانسانية لا يمكن الذود عنه بوضوح ·· ومع ذلك فان قبول هذه النتيجة يؤدى الى وجود ثغرة فى النظريات التى تذود عن المساواة أقل مما افترض أحيانا ، لأنه نادرا ما قامت تلك النظريات على أساس انكارها ·· وعندما يصطدم الراصدون من البلاد التابعة أو من الاقطار الأجنبية بعدم المساواة باعتبارها احدى السمـات الخاصة والبارزة للحياة الاجتماعية الانجليزية ،فهم لا يقصـدون أن الاختلاف فى المساواة الشخصية أقل أهمية فى الاقطار الأخرى منها فى انجلترا · وعلى عكس ذلك فهم يقصدون أنها أكثر أهمية ، وتتجه فى انجلترا الى أن تتخفى أو تنمحى وراء الاختلافات فى الملكية والدخل ، ووراء الواجهة المتقنة الشاملة لمجتمع يلوح أنه مدرج هرميا فى طبقة تلو الأخرى اذا قورن بمجتمعهم » (١٠) ·

ومع ذلك لا تزال المجادلة عن المساواة مستمرة بشكل عادى فى انجلترا كأن القضية هى المساواة المطلقة فى الصفات الاخلاقية والمقدرة · وفى الواقع على أية حال فان :

« المساواة التى يؤكد كل هؤلاء المفكرين إنها مرغوبة ليست مساواة فى القدرة والكفاءة ، بل مساواة فى الظروف ، والنظم الاجتماعية وطريقة الحياة · وعدم المساواة التى يأسفون عليها ليست عدم مســاواة فى المواهب الشخصية ، بل فى الظروف الاجتماعية والاقتصادية · وهـم يرون أنه طالما أن البشر هم البشر فان النظم الاجتماعية ــ اى حقــوق الملكية وتنظيم الصناعة ونظام الصحة العامة والتعليم العام ــ ينبغى أن تخطط فى حدود ما هو ممكن لكى تؤكد وتدعم ، لا الفروق الطبقية التى

تفصل بين البشر ، بل الصفات الانسانية المشتركة التى تجمع شملهم » (١١) ٠

ويضيف تاونى حجتين أخرتين ٠ أولاهما هى أنه لا يجب رفض المساواة على أساس أن الكائنات الانسانية تختلف فى احتياجاتها : « فلا تعنى المساواة فى تقديم المستلزمات المطابقة فى تقديمها » ٠ وانى ارى أن الحجة الثانية ذات أهمية عظمى وأنه :

« لكى تبرر أنواع عدم المساواة فى الظروف والفرص بالرجوع الى الاختلافات فى المساواة الشخصية ، فمن الضرورى ٠٠ ايضاح أن الاختلافات المشار اليها تتناسب مع هذه الأنواع من عدم المساواة »(١٢) ٠

ولا تعد هذه حجة ضد منح النساء حق الانتخاب حيث انهن أضعف جسديا من الرجال ، ولا تعد حجة تناصر الرق حيث ان الرجال يختلفون فى الذكاء ٠ فضلا عن أنها ليست حجة تشايع عدم المساواة الاقتصادية حيث ان كل أم تعرف أن أطفالها غير متساوين ، ويمكن أن يسأل عندئذ « عما اذا كانت عادة الأمهات أن تولى عناية فائقة لمن هو أقوى وتهمل من هو أضعف » ٠ ولا تعتبر فى النهاية حجة فى صالح عدم المساواة التى تدعمها « القوانين الاقتصادية » ، فهذه « القوانين » متعلقة بالظروف والنظم الاجتماعية ، التى تحددها « القيم والامتيازات والمصالح والمثل العليا التى تتحكم فى أية لحظة فى مجتمع معين » ٠

وخصص تاونى جزءا كبيرا مما تبقى من كتاب المساواة لمناصرة أنواع العلاج المحددة التى يراها ، وبوجه خاص توسيع الخدمات الاجتماعية ، وتحويل الصناعة الى وظيفة اجتماعية مع مراعاة أوضاع المهنة ومعاييرها ٠ ومن الصعب ألا تتفق مع ما تقدمه حججه من أمور انسانية ، لكنه من الصعب أيضا ألا تشعر ، كما فى كثير مما كتب فى هذا التراث ، أنه على الرغم من الاعتراف بما أسماه تاونى بـ « الأسد فى الطريق » (★) ، فثمة أمل مع ذلك فى أنه يمكن الوصول الى نهاية الطريق بفضل هداية كلا من الأسد والمسافر الى انسانية مشتركة ٠ وهذا الموقف عند تاونى ، وهو من أنبل الرجال فى جيله ، معتاد بشكل واضح٠ وتخضع عدم المساواة والعذاب الذى يمكن تجنبه فى المجتمع المعاصر لاختيار أخلاقى « بينما البشر هم البشر » ، وعندما يتم الاختيار ، فهو يعد عندئذ فقط مسألة تنظيم مقصود وجهد جماعى ٠ وكما يقول فى

(★) The Lion in The Path مثل انجليزى يعنى توهم وجود عقبة ـ المترجم ٠

استعارة أخرى « عندما ترحل الآلهة الزائفة ، يتوفر بعض الأمل على الأقل فى الوصول الى ما هو حقيقى » • وفوق كل شىء فان تاونى طارد صبور للأرواح الشريرة ، ويواجه الآلهة الزائفة بالسـخرية ، وفى أثناء ذلك يلجأ الى المحفل متخطيا اياهم ، ومستخدما بهجة الانسانية الواثقة • ومع ذلك فان السخرية مزعجة أحيانا ، على الرغم من أنها تصلح لتوضيح معظم الروعة التى تضمنت فى كتابته :

« لا تعد أمة متحضرة لأن حفنة من أفرادها ينجحون فى نيل مبالغ ضخمة من المال ويوفقون فى تحريض زملائهم على أن كارثة سوف تقع اذا لم ينالوها ، بأكثر مما كانت (داهومى) متحضرة لأن ملكها امتلك عرشا من الذهب وجيشا من الارقاء ، أو تعد أكثر تحضرا من أرض يهوذا لأن سليمان اقتنى ألف زوجة وجلب حيوانات القرود وطيور الطاؤوس وأحاط عبادة ميلوخ Moloch وعشتروت (★★) بشعائر مؤثرة » (١٣) •

وتتميز مؤلفاته العامة تميزا تاما بهذه الطريقة ، وتولد أحيانـا الاحساس بالمزج المزعج بين الحجة والزخارف البراقة المظهرية • ويرتاب المرء فى أن السخرية هى مسألة دفاعية ، كما كانت عند ارنولد والتى يستمدها منه فى جوهرها • وهى ليست مجرد حيلة أدبية يلجأ اليها من أجل قبولها بروح راضية وهو ما يشعر بعض الانجليز أنه ملقى عـلى عاتقهم عندما يخالفون طبيعة مجتمعهم واستعداداته • ولا يستطيع المرء أن ينمى الاحساس بانها أيضـا حيلة لتخفيض حدة التوتر ، عندما يكون التوتر ضروريا على أية حال • انما هى نوع خاص من التقدير للمعارضة المتوقعة وان كانت بطبيعة الحال دون مستوى التقدير فى جوهرها • وأى مؤمن بالله لن يتأثر بالتلميحات الباسمة التى يقدمها المبشر مشيرا الى الاسم الحقيقى لله هو ممبو جمبو Mumbo Jumbo (★) ، ومن المحتمل أن كل ما يفعله هو أن يرد التحية فقط • وطريقة تاونى فى مواجهة كبار الكهنة مزعجة ، ويلوح أنه يشعر ، كما شعر أرنولد ، أنهم من نوعه ،

(★★) ميلوخ ـ أحد الآلهة السامية وهو اله النار كان يقدم اليه الأبكار من الأطفال قربانا • وتقول التوراة ان الرب حذر موسى من تقديم ذريتهم اليه ونهر سليمان عن بناء معبد له • وميلوخ تحريف للفظة العبرانية Melech التى تعنى الملك • ويرمز الآن الى قوة الشر التى تتطلب التضحية مثل الحرب وعشتروت الهة سامية للخصب والحب والجنس ، كثرت الاشارة اليها فى التورة وذكرتها ملحمة جلجامش البابلية باعتبارها الهة الطاقة الجنسية • واشتهرت بين الشعوب السامية أكثر من غيرها من الآلهة ـ المترجم •

(★) صنم بالغ الضخامة عبدته بعض القبائل الافريقية وهو اله خرافى يستخدم كوسيلة لاثارة الخوف وفرض الولاء والطاعة ـ المترجم •

وسوف يفهمون لغته : واذا لم يفهموها ، فليس عليه الا أن يكرر قوله ، ويتعارض هذا المشهد بشكل مقلق وغير موات مع طريقة تاونى فى الحديث المباشر مع غيرهم : فالعرض الراسخ لحجته التى ترى أن المجتمع المعاصر سوف ينتقل فقط من أزمة اقتصادية الى أخرى ما لم يغير كلا من قيمه والنظام الذى يجسده ، وتحتل هذه الطريقة فى العرض ، لحسن الحظ ، الحجم الأساسى من مؤلفه •

وسارت مناقشة « المساواة والثقافة » ، ومن الواضح أنها هامة • فى كلا الاتجاهين ، لكن يمكننا بانصاف أن نحذف حيوانات القرود وطيور الطاووس • وموقفه من البداية موقف تقليدى :

« والأمر الهام بالنسبة للمجتمع هو أن يقل ما لديه من صفات وخصائص عن ماهية ممتلكاته وكيفية استخدامها • ويعد متحضرا بقدر ما يوجه مسلكه التقدير العادل للغايات الروحية ، وبالدرجة التى يستخدم بها موارد ثروته المادية لتعزيز كرامة وتهذيب الكائنات الانسانية الفردية المكونة له » (١٤) •

والى هذا الحد فان تاونى يقول ما يمكن أن يوافق عليه كولردج أو رسكن • بيد أنه يواصل كلامه :

« وان التباينات الصارخة فى الثراء والقوة والولاء غير المميز للنظم الاجتماعية التى تعضد وتقوى مثل هذه التباينات ، لا تعزز بلوغ مثل هذه الغايات ، بل تحبطها » (١٥) •

وهذا الاعتراف الجديد عادل وجاء فى حينه • وكان اهتمام تاونى بالدفاع عن الثقافة ضد الاتجاه الصناعى أقل من اهتمامه بتكوين « ثقافة مشتركة » • والاعتراض الأساسى على هذا هو الاعتراض ذو الدلالة التعبيرية العامة الذى قدمه كليف بيل Clive Bell : فالثقافة تعتمد على معايير ترتكز هذه بدورها على أقلية مثقفة ، لا تتوائم مع طلب المساواة ، الذى يمكن أن يعنى مجرد تسوية للأوضاع لا تحقق شيئا ذا بال •

واجابة تاونى على هذا الاعتراض مدعاة للاهتمام ، رغم أنه من الشاق الشعور بأنه يتصدى لمشكلة « التسوية » بأكثر من حيلة جانبية فى الحجة • وليس من الملائم حقا تبيان أن انجلترا قد توفرت فيها آنفا « مساواة تامة فى القانون والنظام » وأن هـذا ما تم استحسانه على نطاق عام • فهو يلحظ بحق :

« ان جميع الأشباح التى تتخفى فى أشكال زائفة لا تعد من الأمور الجوهرية أيضا ، واذا كان التساوى يؤسف أو لا يؤسف له فهو يترتب فى نهاية المطاف على ما تمت تسويته » (١٦) .

وعلى أية حال فان هذه الحجة تختص بوضع معايير متساوية ، ولم يكن لدى تاونى شىء يقوله فى هذا من الناحية الأساسية .

وجوهر اجابته أكثر عمومية . ويرى أن الحفاظ على عدم المساواة الاقتصادية تنعطف الى أن « تقلب رأســا على عقب ما يسميه بيل Bell بمعنى القيم » :

« وتجعل البشر » بلغة الكتاب المقدس القوية ، « يأتون الفحشاء جريا وراء آلهة غريبة » ، وهو ما يعنى فى الظروف الحاضرة ، أن يحملقوا الى أعلى ، جاحظى الأعين فاغرى الأفواه ، متجهين الى مهرجى جنة من الدرجة الثالثة ، معذبين أرواحهم التعسة أو ما تبقى منها ، فى تلك الظروف ، بأمل شق طريق ملتو اليها » (١٧) .

وهذه الحجة الفرعية صحيحة وهى التى ترى أن عـدم المســاواة الاقتصادية بينما من الممكن أن تحافظ على أقلية مثقفة ثقافة أصيلة فهى تحافظ أيضا وبشكل بارز على « معيار مصطنع للسمو والرفعة » . ويمكن أن نرتضى أيضا الفكرة التى استمدها من أرنولد : فالتجربة لا توحى بأن « البلوتوقراطية (حكومة الأثرياء) فى انجلترا الحديثة بما تكنه من ولاء للمثل القائل بأن الثراء الخاص يعنى الفقر العام تعد بأى معنى خاص الحارس الذى يحمى تلك المناشط (وهى أعمال الفنان أو الدارس) على أية حال وان شغف هذه البلوتوقراطية ، يزيد كثيرا مع تواضعنا فى القول عن شغف جماهير الشعب فى الانفاق بسخاء على الفن ، أو التعليم أو الأمور الروحية » (١٨) .

ومع ذلك يمكن أن يكون أيضا من الالزام ، كما كان الحال عند أرنولد ، أن تقلب القضية وتسأل عما اذا كان « الجمهور » من المحتمل أن يكون حازما . ونستطيع أن نقول ان الحجة الخاصة بالثقافة ليست هى فى حد ذاتها حجة من أجل عدم المساواة الاقتصادية ، لكن امتداح الثقافة المشتركة يستلزم شيئا أكثر من مجرد الحديث عنها .

واذا تأملنا ، أخيرا ، فى أقوال تاونى الأسـاسية عن الثقافة ، سوف نلحظ أيضا نفس النوع من الصعوبة . فهو يكتب قائلا :

« من الحقيقى أن الامتياز مستحيل بافتقاد معايير صارمة ودقيقة

للتحصيل والتقدير ... بيد أنه لكي تتخلص من أحد الاوهام ، فلا ينبغي أن يصبح من الضروري احتضان غيره من الأوهام . واذا لم تكن الحضارة ثمرة من ثمار حديقة الخضروات ، فهي ليست دخيلة لكن تحتاج الى أن تنمو في بيت النباتات الصناعي ... ويمكن أن تكون الثقافة صعبة الارضاء ، لكن صعوبة الارضاء لا تعد ثقافة ... وليست الثقافة تشكيلة من الحلوى الجميلة أعدت لكي ترضي أذواقا صعبة في ارضائها ، بل هي طاقة روحية ... وعندما تقتات على ذاتها ، بدلا من أن تستمد معينها من الحياة المشتركة للبشرية فانها تتوقف عن النمو ، وعندما يتوقف نموها، تكف عن الحياة . ولكي يمكن ألا تصبح مجرد عينة من أحد المتاحف تثير الاهتمام بل تغدو مبدأ فعالا في الفهم والتهذيب ، يكبح أنواع الفظاظة ويقوم أنواع الفجاجة ، فمن الضروري ، ألا تصون فقط معايير الامتياز التي توجد بكاملها من غير أن تمس وأن تنشر تأثيرها بل أن توسعها وتثريها عن طريق الاحتكاك بمجال بالغ الاتساع من التجارب العاطفية والاهتمامات الفكرية . ان ارتباط الثقافة بطبقة محددة ، تملك بما تملكه من ثروة أن تحمل فن الحياة الى مستوى مرتفع من الكمال ، يمكن أن ينجز المعنى الاول ، لكن لا يمكنه في حد ذاته أن يحقق المعنى الثاني . كما يستطيع أن يهذب ، أو يلوح أنه يهذب ، بعض قطاعات من الجماعة ، لكنه يعمل على خلق الخشونة في غيرها ويصيب في النهاية حتى التهذيب ذاته بآفة العقم . وفي استطاعته أن يصون الثقافة ، لكن لا يمكنه أن يطورها ، ومن المحتمل ألا تصان في الظروف الحاضرة الا عن طريق تطويرها في المدى البعيد » (١٩) .

ويبدو هذا القول معقولا كرد على مسألة ثقافة الأقلية . وليس لأن لغته مقبولة تماما : حيث ترتبط أنواع الحلوى بالقرود والطاؤوس ، بينما عبارات « بيت النباتات الصناعي » و « العينة المستمدة من أحد المتاحف » و « العقم » وغيرها ، أصبحت نقاطا أســـاسية في نوع مألوف من الصحافة . وفي الواقع فان حيرة اللغة تدل على استبعاد هام للشعور . ومسألة التطوير (وهي اللفظة المناسبة تماما) قوية وفعالة ، وان مخاطر التحديد والحصر حقيقية وموجودة . لكن أن تعتبر المشكلة نوعا من « افتتاح المتاحف » أو أن تضع العينة في الساحة العامة هو استسلام لفكرة هزيلة للغاية في معنى الثقافة . وموقف تاوني هو موقف طبيعي ورحيم على السواء . لكن ثمة تناقضا لم يحل ، وهو ما تطمسه العبارات المتعلقة بالتوسيع والاثراء ، تناقض بين الاقرار بأن الثقافة يجب أن تنمو وبين الأمل في أن « معايير الامتياز القائمة » يمكن الحفاظ عليها بكاملها . وهو تناقض ، من بين تناقضات أخرى ، سرعان ما يستغله

المدافعون عن اللامساواة . والسؤال الذى تتطلب مواجهته ، اذا كان علينا أن نضعه لوهلة فى أحد الأشكال المماثلة لاشكال تاونى ، هو ما اذا كان الذهب المعروف سيكون أكثر انتشارا أو هـــل سيوجد تغيير فى العملة المتداولة فعلا . واذا كانت التغييرات الإقتصادية والاجتماعية التى أوصى بها تاونى ذات فعالية وتأثير فى واقع الأمر ، فان تغيير العملة المتداولة هو الذى يمكن توقعه بشكل معقول . وبالنسبة لهؤلاء الذين يرون أن هذا كارثة مخيفة فان تأكيدات تاونى من غير المحتمل أن تكون مقنعة . وبالنسبة للآخرين الذين يتأثرون بانسانية تاونى المتسقة والذين يقتنعون بالحاجة الى تغيير اجتماعى جذرى ، فان التحليل ، حيثما هو معتدل ، من المحتمل أن يبدو فى حاجة الى العمق . ويعد تاونى آخر صوت هام فى ذلك التراث الذى نشد أن يضفى الصفة الانسانية على النظام الحديث للمجتمع على أساس الشروط التى يوجد فيها . وهذا هو الدليل على ما أنجزه تاونى والحدود التى تحرك فى اطارها . بيد أننا يمكن أن نختتم القول بشكل مناسب بابراز ما أنجزه ، لأن تاونى هو أحد المفكرين القلائل فى هذا القرن ، الذى يرتقى الى صف أسلافه فى القرن التاسع عشر بما تمتع به من صفات الاحترام والتفانى والشجاعة .

ت٠س٠ اليوت

نستطيع أن نقول عن اليوت ما قاله مل عن كولردج بأن أى « راديكالى أو ليبرالى مستنير » ينبغى أن « يبتهج بمثل هذا الشخص المحافظ » (١) ٠ ويمكن أن نقول هذا حتى لو شعرنا أن لفظة « مستنير » تعنى نوعا من الاهانة بحكمة عصرنا ٠ ولا يرجع ذلك فقط الى أنه ، كما قال مل ، « حتى لو كانت الفلسفة المحافظة غير معقولة ، فمن المقدر أنها تطرد مئات الأمور اللامعقولة الأسوأ منها » أو يرجع الى أن مثل ذلك المفكر هو « الوسيلة الطبيعية لأن ينقذ من النسيان الحقائق التى غفل عنها المحافظون ، أو التى لم تعرفها أبدا المدارس التحررية السائدة » (٢) ٠ انما يرجع أيضا الى أن اليوت ، اذا قرأ بعناية ، يثير الأسئلة التى يجب على الذين يختلفون معه سياسيا أن يردوا عليها ، أو ينسحبوا من المجال ٠ وفى نقاشه لمشكلة الثقافة بوجه خاص ، دفع الحجة الى مرحلة جديدة هامة ، وهى نقاش سيكون من الشاق والمتعب أن يكرر فيه ما قيل من قبل ٠

ويتبنى اليوت فى كتابه « **فكرة مجتمع مسيحى** » ، أحد التأكيدات التى قدمها كولردج :

« ولا أقصد فى الاساس عندما استخدمت تعبير « فكرة » مجتمع مسيحى أى مفهوم مستمد من دراسة مجتمع من المجتمعات التى يمكن أن ننتخبها ونطلق عليها اسم مجتمع مسيحى : انما أعنى شيئا لا يمكن أن يوجد الا بفهم للغاية التى يجب أن يوجه اليها مجتمع مسيحى ، تجدر به هذه التسمية ٠٠٠ وسأهتم بالسؤال عن : ما هى فكرة المجتمع الذى نعيش فيه ـ اذا وجدت ؟ ولأية غاية تم تنظيمه ؟ » (٣) ٠

وينطلق من هذا لينتقد بعض التفاهات العامة المريعة :

« ان التعبيرات الجارية التى نصف بها مجتمعنا ، ونعارض بها المجتمعات الأخرى ونمجده بها نحن « أنصار الديمقراطيات الغربية » ،

لا تصلح الا لخداعنا وفقدنا الرشد . وأنَّ نتحدث عن أنفسنا باعتبارنا مجتمعا مسيحيا يتعارض مع المانيا ١٩٣٩ أو روسـيا ليس الا سوء استعمال للتعبيرات . ولا نقصد سوى أننا نمتلك مجتمعا لا يعاقب فيه أحد من أجل **الاعتراف الشكلى** بالمسيحية ، لكننا نخفى عن أنفسنا المعرفة غير السارة للقيم الحقيقية التى نحيا بها » (٤) .

ويماثل أثر هذه الملحوظة تماثلا شديدا أثر ملحوظات كولردج عن فكرة الكنيسة القومية . وفى ظل هذا التحديد ، يمكن أن ترى « مئات الأمور اللامعقولة » كما هى فى حقيقتها .

وتميز الملحوظة خواص اللهجة السائدة فى العمل بأسره . وينبثق بحث اليوت ومبناه عن أزمة شعورية برزت فى سبتمبر ١٩٣٨ :

« لم يكن الأمر اضطرابا فى الفهم : فلم تكن الأحداث ذاتها مثيرة للدهشة . وكما ازدادت المسألة وضوحا ، فلم يرجع ما انتابنا من ضيق وكآبة الى عدم اتفاقنا مع السياسة الحالية والسلوك الحالى . فالشعور الجديد غير المتوقع كان شعورا بالاذلال ، الذى لاح أنه يتطلب نوعا من التذلل الشخصى ، والوضاعة والندامة والعدول عن الآثام ، وان ما حدث هو أمر اشتركنا فيه وأصبحنا مسئولين عنه بدرجة كبيرة . وأكرر القول بأن هذا لم يكن نقدا للحكومة ، بل ريبة فى مشروعية الحضارة ... وهل احتشد مجتمعنا الذى كان دائما شديد التأكد من تفوقه واستقامته، بالغ الثقة فى قضاياه البديهية غير المختبرة ، هل احتشد حول أى شىء أكثر بقاء منمجموعة البنوك ، وشركات التأمين والصناعات ، وهل حظى بأية معتقدات أكثر جوهرية من الاعتقـــاد بالربح المركب والحفاظ على الأسهم ؟ » (٥) .

وتنتمى الطريقة التى يوجه بها هذا السؤال الى التراث بوضوح تام . ويذكرنا الاحساس بالاذلال والتورط بمشاعر مبكرة سادت فى أزمة مختلفة هى رد الفعل للميثاقية فى ثلاثينات القرن التاسع عشر وأربعيناته .

ويرى اليوت أن المجتمع المسيحى هو « الذى يسوده قانون دينى اجتماعى موجه للسلوك » (٦) .

ويمكن أن يكون التنظيم المســيحى للمجتمع هو الذى « يعترف للجميع بالغاية الطبيعية للانسان أى الفضيلة والرفاهية فى المجتمع ، ويمنح الغاية فوق الطبيعية ـ أى البركة ـ لمن لهم أعين لرؤيتها » (٧) . وذلك فى حدود ما هو ممكن من الأمور على أية حال .

« وقدر كبير من نظام الحياة الحديثة هو مجرد تقديس للاهداف غير المسيحية ... وهو لا يعادى فقط ما تسعى اليه بوعى القلة من أجل الحياة المسيحية فى العالم ، بل يعادى الحفاظ على المجتمع المسيحى للعالم » (٨) .

ولن يتحقق مجتمع مسيحى بمجرد تغيير هذا « النظام الآلى » ومع ذلك فان أى تأمل فيه يجب أن يفضى الى « تلك المشاكل مثل تضخم دافع الربح الى حد أن يصبح مثلا اجتماعيا أعلى ، والتمايز بين استخدام الموارد الطبيعية واستغلالها ، والاستفادة من العمل واستغلاله بالاضافة الى المزايا التى تتجمع بغير عدل للتاجر فى تضاد مع ما يتجمع للمنتج الأساسى ، وسوء توجيه النظام المالى ، وظلم الربا الفادح ، وغيرها من قسمات مجتمع يقوم على أساس تجارى والذى يجب فحصه بدقة على أساس المبادىء المسيحية ... ونحن ندرك أن تنظيم المجتمع على أساس مبدأ المنفعة الخاصة ، مثله مثل التدمير العام ، يؤدى الى تشويه الانسانية عن طريق التصنيع غير المنظم ، والى استنزاف الموارد الطبيعية على السواء ، وان قدرا عظيما من تقدمنا المادى هو تقدم يمكن أن تدفع الأجيال المتعاقبة ثمنه غاليا » (٩) .

ولا ينعطف التصنيع فى حالة عدم تنظيمه الى أن يخلق مجتمعا ، بل يعمل على خلق غوغاء ورعاع . وهكذا أضعف التكوين الدينى الاجتماعى الذى يمكن أن يبنى عليه تنظيم مسـيحى للمجتمع أو تم تدميره :

« فى أى مجتمع تم تصنيعه مثل المجتمع الانجليزى يدهشنى أن الشعب ظل باقيا بقدر بقاء المسيحية .. ويمكن أن تقول أن المسيحية بتنظيمها الدينى ظلت ثابتة على مرحلة من التطور تتوائم مع مجتمع بسيط للزراعة أو للصيد ، وان التنظيم المادى الحديث ـ أو اذا بدت لفظة تنظيم تحمل معنى الثناء الشديد ، فسنقول « التعقيد » ـ قد أثمر عالما لا يمكن أن تتكيف معه النماذج الاجتماعية المسيحية تكيفا تاما » (١٠) .

ولا يمكن أن يكون التحسين المادى أو الطبيعى أكثر من مسألة ثانوية فى مثل هذه الحالة من الانحلال أو الاختلال :

« فلن يتغير وضع الغوغاء اذا تحسن طعامها وكساؤها ومسكنها وتنظيمها » (١١) .

ومن المحتمل ألا نرث من الليبرالية غير تفككها وتخلخلها ، بينما تعنى الديمقراطية ، فى حدود غاياتنا الاجتماعية ، أشياء جـد كثيرة بحيث تدل على أى شىء يستطيع المجتمع أن يوجه اليه حياته بأسرها . ويعد هذا النقد لليبرالية والديمقراطية تكرارا جوهريا لما قاله كارلايل من أن كليهما حركتان تبتعدان عن شىء ما ، فاما أنه يمكنهما تحقيق ما يختلف تمام الاختلاف عما قصد اليه أو لا يصلان الى شىء ايجابى على الاطلاق فى الحدود الاجتماعية .

ويصلح بالحرى كتاب فكرة مجتمع مسيحى ، فى أثره العام ، لتمييز فكرة مسيحية للمجتمع عن غيرها من الأفكار التى تشابكت معها ، أو أنكرتها بوضوح ، أكثر مما يصـلح لصـياغة أى شىء له طبيعة البرنامج . واهتم اليوت بأن يحدد موقفا ، ولا يمكن للجانب الأساسى من هذا الموقف أن يعطى الأولوية لصياغة البرامج . ويلاحظ اليوت مثلا فى فقرة تؤدى مباشرة الى نوع البحث الذى اضطلع به فى **ملاحظات نحو تعريف الثقافة** :

« لا يمكن فى أى مشروع لاصلاح المجتمع ، أن تهدف مباشرة الى وضع تزدهر فيه الفنون : فمن المحتمل أن تكون هذه المناشط منتجات ثانوية لا يمكننا أن ننظم هذه الأوضاع قصدا من أجلها . ومن ناحية أخرى فان انحلالها يمكن أن يعد دائما أمارة على علة اجتماعية معينة يجب فحصها » (١٢) .

ويستمر فى ملاحظة « التأثير المطرد الذى يعمل مساكنا فى اى مجتمع جماهيرى ينظم من أجل الربح ، ومن أجل انحطاط مستويات الفن والثقافة . وان التنظيم النامى للاعلان والدعاية ـ أو التأثير فى جماهير البشر باللجوء الى أية وسائل ما عدا ذكائهم ـ ان كل ذلك يعمل ضد البشر كما يعاديهم أيضا النظام الاقتصادى ، وتعاديهم فوضى المثل العليا واضطراب الفكر فى التعليم الجماهيرى العريض ، كما أنه فى غير صالحهم اختفاء أى فئة من الشـعب تعترف بالمسئولية الخاصة والعامة فى رعاية افضل ما صنع وما قيل » (١٣) .

ومع ذلك لا يطرح اليوت ، للسبب الذى أشرنا اليه ، أى شىء يمكن أن نسميه اقتراحا بالمصطلحات العادية ، حتى فى مواجهة هذا . ويبدأ من هذه النقطة على وجه أصح فى أعادة الفحص الثاقبـة لفـكرة الثقافة فى كتابه التالى . ويبرز بوضوح بالغ الاتجاه المحافظ الأسـاسى عند اليوت فى ملاحظات نحو تعريف الثقافة ، لكنى أعتقد اننا يمكن أن

نزعم ، كما ينبغي أن يتذكر كثيرون ممن يهتمون به الآن ، أن بحثه الأكثر حداثة قد اقتصر على تناول وجهة نظر ذلك النقد البعيد المدى الذى يتعلق بالمجتمع المعاصر والفلسفة الاجتماعية المعاصرة ، وهو ما تجسد بجلاء فى كتاب فكرة مجتمع مسيحى .

وكتاب **ملاحظات نحو تعريف الثقافة** ، من الشاق تقدير قيمته . فعلى الرغم من صغر حجمه ، فان المنهج الذى يستخدمه يتباين أشد التباين وكذلك تختلف جديته فى تناول موضوعه . وأحيانا لا يتعدى المنهج ، خاصة فى المقدمة وفى ملاحظاته عن التربية ، عرض عبارات وجدها اليوت غير معقولة ومضايقة ، ويصاحبه تعليق موجز يتحول فجاة ويتخذ شكل الحجة . وتعد هذه الأجزاء من الكتاب تلميحات تتسم بالهمهمة التى تتوفر فى المقالات التى ترد من المراسلة أكثر منها لغة تفكير متان . والفصول الأساسية أكثر جدية ويتوافر فى بعض أجزائها ذلك التالق وتلك الطاقة الانفعالية فى التعريف اللذان يميزان النقد الأدبى عند اليوت . بيد أنها تختلف اختلافا هاما عن النقد الأدبى ، الذى لم تكن خاصيته الأساسية دائما هى تحديد التعريف فحسب ، بل تحديد الايضاح التصوير . ومن الناحية الأخرى ، كانت فائدة التعريفات فى هذه المقالات عرضة لخطر الضياع لأن اليوت لم يكن راغبا فى التصوير والايضاح أو غير قادر عليهما . ويعرض فى خلال حجته عدة تعميمات هامة ذات طابع تاريخى ، لكن هذه التعميمات تتسم فى أفضلها بالتعسف ، لأنه ليس ثمة محاولة مستمرة للبرهنة عليها أبدا . ويمكن أن نستشهد بهذا المثال المختصر :

« لا يمكن أن نتوقع وجود جميع مراحل التطور معا فى الوقت ذاته ... فلا تستطيع حضارة ما أن تنتج فى آن واحد شعرا شعبيا عظيما فى مستوى ثقافى معين وتنتج « الفردوس المفقود » فى مستوى آخر » (١٤) (★) .

ومن الواضح أن الفكرة العامة جد هامة ، وشيدت عليها النظرية اللاحقة . ومع ذلك يحتاج المرء من الناحية التاريخية ، الى مزيد من النقاش مع تقديم أمثلة حقيقية ، قبلما يمكن أن يقرر بشكل صائب أنها حقيقى . والحق أن المثال الذى يعطيه من المقدر له تقريبا أن يثير هذه الظنون ، لأن حقيقة التعايش فى خلال جيل واحد مثلا ، بين الفردوس المفقود وبين

(★) انظر « ملاحظات نحو تعريف الثقافة » ترجمة الدكتور شكرى محمد عياد مراجعة عثمان نويه . القاهرة ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر — المترجم .

رحلة الحاج هي قضية واضحة ، وصعبة بكل وضوح ، بالنسبة لأى شخص يمكن أن يفكر في المستويات الثقافية · ولا يرجع ذلك الى أنه من الممكن الجزم بخطأ اليوت ، بل لأنه يمكن أن يكون المرء أقل تأكيدا من صدقه · وخلاصة حججه العامة هي التجريبية والعرضية ، ومع ذلك فالطريقة التي يوصلها بها غالبا ما تكون عقائدية الى درجة السفاهة · فيقول في مقدمته على سبيل المثال :

« ما أحاول أن أقوله هو هذا : هاكم ما أعتقده شروطا ضرورية لنمو الثقافة وبقائها » (١٥) ·

وهذا مطلب عادل · وتتفق اللهجة مع ما تقدمه بالفعل · لكن العبارة يعقبها فورا هذا القول :

« واذا كانت تتعارض مع أى ايمان قوى عنيف عند القارىء ــ واذا وجد من الفاجع مثلا أن الثقافة ينبغي أن تتعارض مع مذهب المساواة ، واذا لاح له من المريع أنه ينبغي أن يكون لأحد « امتيازات بحكم مولده » ــ فلست أطلب منه أن يغير ايمانه ، انما أطلب منه فقط أن يكف عن الادعاء باحترام الثقافة » (١٦) ·

وابتداء من « **أحاول أن أقول** » الى « **ما أعتقده** » ثمة حركة مفاجئة نحو شيء جد مغاير : فالتأكيد الذي يستند الى الحيل العاطفية مثل « **عنيف وفاجع ومريع وادعاء بالاحترام** » ، هذا التأكيد يرى أننا اذا لم نتفق مع شروط اليوت فنصبح متهمين باللامبالاة تجاه الثقافة · ولم يبرهن هذا القول على أقل تقدير ؛ وتتضمن هذه الوثبة من الأكاديمية الى المقالة الصحفية ، وقد كان اليوت كاتبا مقتدرا ومجربا للغاية بحيث يستطيع أن يدرك ما هو فاعل ، تتضمن دليلا على دوافع أخرى تكمن خلف هذا العمل غير الجهد المتريث من أجل التعريف ، ويمكن القول أنه دليل التصميم العادى لتبرير تحيزاته · ومن الصعوبة القاء اللوم على لاسكى ودنت Dent وايرل اتلى Attlie ونظرائهم وهم على آلة التشهير Pillory (★) ، في مثل هذه اللحظات ، اذ بحثوا عن اليوت لا في اتجاه المحكمة التي تحاكمهم بل واقفا بجانبهم في انتظار الرجم ·

وأعظم سوءة عامة نبعت من هذه الهفوات في الكتاب هي أنها أجازت لنا نحن الذين نختلف معه في تحيزاتنا أن نرفضه بطريقة معقولة ، بينما

(★) آلة خشبية كانت تستخدم فيما مضى لتعليق الأشخاص عليها من أجل التشهير بهم ورجمهم ــ المترجم ·

نحيت مواضع الكتاب ذات الأهمية الحقيقية · وتكمن أهميته الأساسية في نظرى في اثنتين من مناقشاته : الأولى اعتباره الثقافة « طريقة شاملة للحياة » ثم الاعتبار التالى فيما نقصده « بمستويات » الثقافة في داخل هذا المعنى ، والثانية ما بذله من جهد في التمييز بين « الصفوة » و « الطبقة » ، والنقد الثاقب لنظريات « الصفوة » · وما يريح القارىء هو أن يصل الى هذه المناقشات عقب النزق السابق ، ومع ذلك يلوح أنها حظيت بقليل الاهتمام ·

وقد برز معنى « الثقافة » على انها « طريقة شاملة للحياة » فى علم الاجتماع والأنثروبولوجيا اللذين سادا فى القرن العشرين ، وقد تأثر اليوت ، مثلما تأثرنا ، بهذين العلمين · ويعتمد هذا المعنى بالفعل على الموروث الأدبى · ونزعت الانثربولوجيا الاجتماعية فى تطورها الى أن ترث وتبرهن طرائق النظر الى المجتمع والحياة العامة التى نبعت مبكرا من الخبرة العامة للاتجاه الصناعى ، وظل التأكيد على « طريقة شاملة للحياة » متواصلا منذ عهد كولردج وكارليل ، لكن ما كان اثباتا شخصيا لقيمتها قد أصبح منهجا فكريا عاما · وبرزت هنالك نتيجتان أساسيتان فى التفكير العادى · النتيجة الأولى هى أننا قد تعلمنا شيئا جديدا عن التغيير : فليس ثمة داع لأن يفزعنا ، طالما قد ظهر أن النظم البديلة والتأكيد على الطاقات البديلة من الممكن أن يطبقا وأن يكونا مقنعين ؛ بل لا يمكن أن يكون التغيير منفصلا ومتقطعا أيضا — فمن الصعوبة أن يتغير احد مكونات نظام مترابط دون أن يؤثر بخطورة على النظام بأسره · والنتيجة الثانية هى أننا قد وهبنا تصويرات وايضاحات جديدة لطريقة بديلة للحياة (وربما كانت هذه النتيجة ذات قيمة مشكوك فيها بدرجة أكبر) · وفى التفكير العام فان المدينة الوسيطية وقرية القرن الثامن عشر، قد حل محلهما ، كنموذجين ، أنماط مختلفة من مجتمعات بسيطة حديثة · وهذه يمكن أن تعيد الينا الثقة بأن طابع الحياة الذى فرضته علينا الصناعية ليس هو بالطابع الشامل ولا الدائم ، لكنه يمكن أن يصبح أيضا نوعا من الرفاهية التى تخلق الضعف فى الحياة الحاضرة كما فى الحياة الماضية ، اذا قادتنا الى افتراض أنه تتوفر لدينا الامكانات الانسانية كلها لنختار من بينها · والأمور البديلة والمتنوعة ذات الأهمية هى تلك التى يمكن ممارستها عمليا فى ثقافتنا ؛ ويرجعنا النظام ، المؤكد بحق الى أن نتمعن فيها فى اطار نظامنا المترابط بدلا من أن نتطلع الى الأماكن الأخرى والأزمنة الأخرى ·

وابراز اليوت للثقافة على أنها طريقة شاملة للحياة مفيد ودال ·

وهو ذو مغزى أيضا ، إذا وضعنا التأكيد في الاعتبار ، لدرجة أنه يتلاعب به . ويقول مثلا :

« الثقافة ... تشمل جميع المناشط والاهتمامات المميزة لشعب ما مثل سباق دربي وسباق هنلي ويوم البحرية والثاني عشر من أغسطس ومباراة نهائية على كأس وسباق الكلاب ومنضدة الأوتاد ولوحة السهام وجبن ونسليديل والكرنب المشرح المسلوق والبنجر بالخل وكنائس القرن التاسع عشر القوطية وموسيقى الجاز » (١٧) .

ومن الواضح أن هذا الخليط السار أقل أهمية من الوصف العام الذى سبقه . ويمكن أن تشتمل « المناشط والاهتمامات المتميزة » أيضا على صنع الفولاذ ، ورحلات العربات ، والزراعة المختلطة والبورصة والتعدين ووسائل النقل في لندن . ومن الممكن ألا تكون أية قائمة كاملة ، لكن تصنيفات اليوت تحتوى على الرياضة والطعام وقدر ضئيل من الفن — وهى ملاحظة مميزة لقضاء وقت الفراغ عند الانجليز . وثمة ايحاء بأنه لا يتقبل تماما المعنى الذى يشير الى « طريقة شاملة للحياة » ، لكنه فى هذا الايضاح يترجم المعنى القديم المتخصص للثقافة (بمعنى الفنون والفلسفة) الى « ثقافة شـــعبية » (بمعنى الرياضة والطعام والكنائس القوطية) . ومن البين أنه يعود الى المعنى المتخصص أحيانا فى موضع آخر من مؤلفه . ويرى أنه من الممكن أن نتصور عهدا مقبلا « لن توجد فيه ثقافة » (١٨) ، ومن المؤكد أنه لا يعنى سوى أنه « لن يوجد ما يمكن الاعتراف به كثقافة ، أى الدين والفنون والتعليم » ؛ لأنه اذا أخذنا العبارة على أنها تعنى « طريقة شاملة للحياة » فتفضى بنا الى القول بأنه من المستطاع أن يوجد عهد يخلو من الحياة العامة بأى مستوى من مستوياتها . وكثيرا ما يتوفر فى الكتاب هـــذا المعنى غير المحدد للتعريفات .

يميز اليوت بين معان ثلاثة للثقافة :

« طبقا لما نعتبره تطور فرد ما ، أو تطور فئة أو طبقة ، أو تطور مجتمع بأسره » (١٩) ويلحظ أن « الأدباء ودارسى الأخـلاق قد إعتــادوا مناقشة المعنيين الأولين ، خاصة المعنى الأول ، فى عزلة عن المعنى الثالث . ومن الصعب أن يصدق هذا مثلا على كولردج وكارليل ورسكن ومواس ، لكن من المحتمل أن يصدق ، أو يصدق جزئيا ، على ارنولد ، الذى يبدو أنه موضـع تفكيره أساسا والذى يقتبس منه بالاسم . بيد أن أهميـة الصياغة لا تكمن فى هذا ، انما تتحدد فى الاستنتاجين اللذين يستمدهما منها : الأول هو أنه :

يمكن أن نتجنب كثيرا من الاختلاط ، اذا امتنعنا عن أن نضع أمام الفئة ، ما لا يمكن أن يكون الا هدفا للفرد ، وأمام المجتمع بأسره ما لا يمكن ان يكون الا هدفا لفئة ما » (٢٠) ·

والثانى هو أنه :

« لا يمكن أن تفصل ثقافة الفرد عن ثقافة الفئة ولا يمكن أن تسلب ثقافة الفئة من ثقافة المجتمع بأسره ؛ وفكرتنا عن « الكمال » يجب أن تأخذ فى اعتبارها المعانى الثلاثة للثقافة فى آن واحد » (٢١) ·

ولهاتين النتيجتين قيمة سلبية هامة فى بداية الأمر · واذا تقبلنا هما، فانهما تستبعدان أى سعى لتحويل البحث الفردى من أجل الكمال الى مثل أعلى اجتمـاعى مقبول · وتسـتبعدان أيضا تلك الأشكال المتطرفة لفكرة « ثقافة الأقلية » التى تفترض أن ثقافة فئة ما يمكن الحفاظ عليها فى اطارها الخاص وفى داخل فلكها ذاته ، دون الاستناد الى تقدم ثقافة المجتمع كله الذى تعد الفئة بعضًا منه · وهذه الأفكار التى دحضت تبدو ناقصة بكل جلاء باعتبارها أفكارا ، ومع ذلك فانها مستمرة ومتواصلة بشكل غريب فى الاطار الشعورى ، ويلوح أن كثيرا من الجهد المعـاصر يرتكن عليها بالفعل · وأنه من الضرورى والمثالى أن تكون مهمة مفكر محافظ تبيان قصورها ·

· لكن الاستخدام الحيوى لهاتين النتيجتين عند اليوت ، يكمن فى هذه العبارة « يمكن أن نتجنب كثيرا من الاضـــطراب ، اذا امتنعنا عن أن نضع ··· أمام المجتمع بأسره مالا يمكن أن يكون الا هدفا لفئة ما » · وتتقدم هذه الملاحظة على الفور وتساند نظريته كلها عن الطبقة على هذا النحو :

« ان التمايزات الوظيفية بين أعضاء المجتمعات الأكثر بدائية تتضح فى الأنماط الأرقى أكثر مما تتضح فى الأنماط الأدنى · ونجد أن بعض الوظائف أشرف من غيرها فى مرحلة أعلى فى هذه المجتمعات ، ويعزز هذا التقسيم تطور الطبقات ، حيث يمنح الشخص شرفا أعظم وامتيازا أكبر لا لمجرد كونه يشغل وظيفة بل لكونه عضوا فى طبقة · ويكون للطبقـة ذاتها وظيفة تتمثل فى الحفاظ على ذلك الجزء من الثقافة الكلية للمجتمع الذى يخص تلك الطبقة · ويجب علينا أن نحاول التذكر أن هذا الحفاظ على مستوى معين من الثقافة فى مجتمع صحى لا يتم لمنفعة مجرد الطبقة التى تحافظ عليه ، بل يكون لمنفعة المجتمع ككل · وسوف يمنعنا الالمام

بهذه الحقيقة من افتراض أن الثقافة الخاصة بطبقة « عليـا » زائدة عن حاجة المجتمع ككل ، أولا تحتاجها الأغلبية ، ومن افتراض أنها شيء ينبغي أن تشارك فيه أيضا جميع الطبقات الأخرى » (٢٢) ٠

وعندما يوضع هذا العرض بجانب التشبث بأن الثقافة « طريقة شاملة للحياة » فهو يشكل أساس المناقشتين الهامتين اللتين أشرت اليهما وهما : « مستويات » الثقافة ، وطبيعة « الطبقة » وتمايزها عن « الصفوة » وربما يجدر ملاحظة ـ حتى في هذه المرحلة ـ أن عرض اليوت ، لتطور الطبقات لن يعطينا ، عندما ننظر اليه من الناحية التاريخية ، ثقة كاملة في تعليله اللاحق ٠ والانسلاخ من التمايز الوظيفي في المجتمع البدائي الى ما نسميه ونعرفه كطبقات ، ادير بمهارة ، لكنه يتغاضى عن أمور كثيرة جدا ٠ وان استبعاد العامل الاقتصادي بوجه خاص ـ أي استبعاد اتجاه الوظيفـة للتحول الى ملكية ـ يجعل وجهة النظر الطبقية ضيقة ومضللة ٠ ويلوح ان اليوت يفكر دائما ، كنسق تفكيره العادي ، في مجتمع يتسم على الفور بقدر من الاستقرار والبساطة أكبر من أي مجتمع من المحتمل أن تتناوله مناقشته ٠ وبزوغ تلك الفئات « الوظيفية » مثل التجارة ، ثم الراسماليين الصناعيين ، ثم الماليين قد غير ، بطريقة جد واضحة ، النسـق الذي يستخدمه اليوت ٠ لأنه من البين أنه في الامكان أن تنفصل الوظيفة عن الملكية التي خلقتها في احدى المراحل والحق أن ذلك قد حدث على نطاق ضخم ؛ فضلا عن أن هذا الحفاظ على الملكية ، أو المال بمعنى أضيق ، يمكن أن يصبح « وظيفة » جديدة ٠ وعندما تعقدت هذه الأوضاع عبر أجيال عديدة بحكم الوراثة والتراكم ، فضلا عن أنه نفذ اليها وأثر فيها بشكل جذري البزوغ المستمر لوظائف اقتصادية جديدة ، بطبقاتها المناسبة ؛ يصبح مضللا أم تساوي بين الطبقة والوظيفة ؛ أو حتى أن تسلم بأي علاقة ثابتة بينهما ٠وكان استيعاب هذه الحقيقة ، في اضطراب المجتمع الصناعي الجديد ؛ هو الذي قاد أسلاف اليوت في هذا التراث الى مطالب التغيير ٠ ويمكن أن نرى كولردج وسوذي وكارليل ورسكن وأرنولد في واقع الأمر وهم يسعون فوق كل شيء الى أن يحولوا « الطبقة » الى « وظيفة » ٠ وكان افتقاد أي علاقة ثابتة بين الطبقة والوظيفة هو أساس الحزن العميق في نقدهم للمجتمع الصناعي الجديد ٠ والحق أن المرء يظن أحيانا أن اليوت معاصر لبيرك ، الذي كان هو نفسه يخلق من مجتمعه صورة بسيطـة ومثالية ٠ ومن المؤكد أنه في هذا العمل الأخير يلوح أنه مذنب بارتكابه أسوأ أنواع التجريد والفشل في الملاحظة ، على خلاف ما رأينا في كتابة فكرة المجتمع المسيحي ٠

بيد أن مناقشة « مستويات الثقافة » أفسدها هذا الفشل بدرجة أقل مما يمكن أن نتوقع · وباعتبار الثقافة « طريقة شاملة للحياة » يؤكد اليوت أن جزءا كبيرا من طريقة الحياة لا شعورى بالضرورة · ويتمثل جزء كبير من معتقداتنا المشتركة في سلوكنا المشترك ، وهذا هو موضع الخلاف الأساسى بين معنيين للثقافة · وما نسميه أحيانا « ثقافة » — أى الدين والتشريع الاخلاقى والنظام القانونى وجماع الفنون — لا يعتبر الا قسما — وهو القسم الواعى — من تلك الثقافة التى هى الطريقة الشاملة للحياة · ومن الواضح أن هذه طريقة مستنيرة فى التفكير عن الثقافة ، على الرغم من أن الصعوبات التى تعرضها على الفور هى صعوبات قاسية · ومثلما لا نستطيع أن نفترض اتفاقا بين الوظيفة والطبقة ، فكذلك لا يمكننا أن نفترض اتفاقا بين الثقافة الواعية والطريقة الشاملة للحياة · واذا فكرنا فى مجتمع بسيط ومستقر ، فالاتفاق يكون عادة واضحا ، لكن أينما يوجد التعقيد والتوتر والتغير ، فلا يعد الأمر مسألة مستويات ، ونسبة معينة لمجموع متناسق · ويمكن أن يكون الوعى زائفا ، أو زائفا جزئيا ، كما أوضح اليوت على ما أظن فى **فكرة المجتمع المسيحى** · وحيث أن الأمر على هذا النحو فالحفاظ على ذلك الوعى ، ومن المحتمل أن يكون فى الغالب للمصلحة المباشرة لطبقة معينة ، لا يعد وظيفة بأى معنى ايجابى · ولذلك ينبغى أن نكون متعقلين لكى نميز من جانب بين العلاقة النظرية العامة بين ثقافة واعية وطريقة شاملة للحياة، ونميز من جانب آخر بين العلاقة أو العلاقات الفعلية التى يمكن أن توجد فى المجتمع فى أى وقت معين · ويمكن أن تكون استعارة « المستويات » عادية وملقية الضوء من الناحية النظرية ، وان كانت مضللة من الناحية العملية ، لأنها لا تصدر من ملاحظة ثقافة ما فحسب بل تصدر عن ملاحظة نظام الطبقات الاجتماعية ، فضلا عن أن درجة الثقافة الواعية من السهل أن تختلط بدرجة الامتياز الاجتماعى ·

بيد أنه من البين أن درجات الوعى حتى ثقافة مشتركة سوف تختلف أشد الاختلاف فى أى مجتمع يمكن تصوره · وجزم اليوت بهذا هام الى المدى الذى يفرض مراجعة لبعض المباحث البسيطة المتعلقة بالانتشار الديمقراطى للثقافة · وثمة ثلاث نقاط هنا · الأولى أنه يلوح الآن جليا أن فكرة التساوى فى الثقافة لا فكرة الجماعة المترابطة — أى الثقافة الموحدة التى تنتشر بالتساوى — هى أساسا ثمرة للبدائية (التى غالبا ما يعبر عنها بالوسيطية) ، والتى كانت استجابة عامة للتركيبات الحادة للمجتمع الصناعى الجديد · وتتجاهل فكرة كهذه الترابط الضرورى لأية جماعة تستخدم أساليب تكنيكية علمية وصناعية متطورة،

وان الاشتياق الى المطابقة بين الموقف والشعور ، الذى يكون له استجابة عاطفية قوية جدا عند أولئك الكتاب مثل مورس ، هو مجرد شـــكل للاشتياق المرتد الى مجتمع أبسط غير صناعى · ويلوح الآن واضحــا أنه لا يجب أن توجد مساواة بسيطة (بمعنى المطابقة) فى الثقافة فى أى شـكل للمجتمع يحتمل أن نتحرك فى اتجـاهه ، بل يجب أن يتوفر بالأحرى نظام جد مركب مترابط من التطورات المتخصصة ــ التى سوف يتشكل مجموعها الثقافة كلها ، لكن لن ينالها أو يعيها جميعا أى فرد أو فئة يعيش فى اطارها · (وليس لهذا النظام المترابط ، بطبيعة الحال ، أى ارتباط ضرورى بنظام الطبقـــات الاجتماعية التى تقوم على التمايز الاقتصادى ·) وأينما تحقق هذا ، فان فكرة الانتشار المتساوى تنتقل عادة الى عناصر قليلة منتخبة من الثقافة ، هى الفنون فى العادة · ومن المؤكد ، فى ظنى ، أنه فى الاستطاعة تخيل مجتمع يمكن أن تكون فيه ممارسة الفنون والاستمتاع بها على قدر كبير من الانتشار · لكن ثمة أخطارا تحدق بالفنون والثقافة بأسرها على السواء ، اذا خطط لانتشـار هذا الجزء المنتزع من الثقافة واعتبر عملية منفصلة ·

ويمكن أن نرى جانبا من هذه الأخطار فى النقطة الثانية التى تعنى أن افكار انتشار الثقافة كانت فى العادة مسيطرة بما يتفق مع طبيعتها ، لصالح المثل الأعلى المعين الكامل لطبقة موجودة · وظهر هذا بوضـــوح بالغ ، وهو ما يمكن أن أسميه باللهجة الغابية فى الثقافة ، فى مثل أعلى تم تدعيمه بقدر كبير فى نظامنا التعليمى ، لتوجيه غير المستنيرين الى أنواع معين من التنوير ، وجده القادة مقنعا لأنفسهم · فأى عمل معين يجب أن يمتد الى أشخاص آخرين ، على الرغم من أنه يوجد بكامله ، كشىء له دلالته فى الوضع الذى نتج عنه · ويتبدى العامل المسيطر فى الاعتقـاد الذى يرى أن الناتج لا يحتاج الى تغيير ، وأن النقد هو مجرد ما تبـقى من سوء الفهم ، وأخيرا فان العملية كلها يمكن أن تنفذ ، ويزداد امتداد واتساع النـــاتج ، دون اجراء تغيير جذرى فى الموقف العام · ويمكن ايجازهذا باعتباره الايمان بأن الثقافة ما (بالمعنى المتخصص) يمكن أن يزداد اتساعها دون تغيير الثقافة (بمعنى طريقة شاملة للحياة) التى عاشت فى اطارها ·

وتساعدنا حجج اليوت فى رؤية حدود هذه الأفكار ، على الرغم من أنه يكاد أن يوجز المناقشة · وما يثيره يتناسب بدرجة أكبر مع النقطة الثالثة التى تنبع من الثانية ، وترى أن الثقافة المتخصصة لا يمكن أن تمتد وتتسع دون حدوث تغيير فيها · والألفاظ التى يستخدمها من أجل

« التغيير » هي بطبيعة الحال ، « تزييف » و « ابتذال » ، ويجب أن تخول له ذلك من أجل أغراضه الخاصـــة ، وتقويماته الخاصة • ومع ذلك ، بينمـــا يمكن أن تكون لنا تقويمـات أخرى ، ونرى « التنوع » و « الاثراء » باد ارهما على الأقل امكانيتين تتساويان مع تلك الامكانيات التى أرهص به ، فان تأكيده بأن أى توســـيع يتضمن تغييراً يصبح مقبولا • ولا يمكن الفوز بأى شيء من افتراض أن القيم الخاصة بطريقة واحدة للحياة يمكن أن تنتقل بلا تغيير الى طريقة أخرى ، ولا يفترض الاتجاه الواقعى تمـــاماً أنه يمكن أن يتم الانتخاب الواعى للقيم ـ فتستبعد القيم السيئة وتنتقل القيم الخيرة • واليوت محق فى تشبثه بأن التفكير فى الثقافة الذى ادى الى هذه الأضاع مضطرب وضحل •

وانتقد اليوت منطلقا من اصراره على الثقافة بأنها « طريقة شاملة للحياة » ، انتقد بشكل قيم النظريات التقليدية عن انتشار الثقافة ، ورأى أن ثمة عقبة واحدة تقف فى وجه تقبل نظرته العامة • وتتمثل هذه العقبة فى نظرية استبدال الصفوة بالطبقات ، التى ارتبطت فى البداية بمانهايم Mannheim • ويمكن أن تعتبر حجة مانهايم بشكل أساسى ، خاتمة لمسعى القرن التاسع عشر الطويل لكى يعيد التطابق بين الطبقة والوظيفة • واتخذ هذا عدة أشكال تمثلت اما فى محاولة بعث الطبقات المهملة (كما فى فكرة كولردج عن طبقـــة الكهنة) ، أو الالتجاء الى الطبقات الموجودة لتستأنف وظائفها (كما عند كارليل ورسكن) ، أو محاولة تكوين طبقة جديدة هى الأقلية المتمدينة (عند ارنولد) وأدرك مانهايم بحق أن هذه المحاولات باءت بالفشل الذريع • فضلا عن أنه يرفض فكرة الطبقات التى تنشأ بحكم المولد أو الثروة ، وبعد تأكيده على التخصص والتركيب الضروريين للمجتمع الحديث ، يقترح أن تتبوأ الصفوات الجديدة مكان الطبقات القديمة ، ولا تقوم هذه الصفوات على أساس المولد أو الثروة ، بل على أساس ما تنجزه • ومن الناحية العملية ، يمكن أن يعتبر مجتمعنا خليطا من الأفكار الطبقية القديمة والأفكار الجديدة لصفوة ما : أى يقوم المجتمع على أساس اقتصاد مختلط ، اذا أمكن استخدام هذه الطريقة • ومن الطبيعى أن الاتجاه لقبول أفكار الصفوات قد أسعفته بقوة النظريات المتعلقة بتكافؤ الفـــرص فى التعليم ونظريات التقويم التنافسى للكفاءة • وقد مارست أيضا درجة التخصص الضرورى ، والاحتيـــاج الالزامى الى المساواة فيها ضـــغطا عملياً وقويا •

ويمكن أن نوجز اعتراضـــات اليوت على نظرية مانهايم فى جملة

واحدة قالها هي أنها « نضع نظرة ذرية للمجتمع » (٢٣) • وسوف نتعرف على العبارة لأنها تنتمي الى الموروث : وعكس لفظة ذرى عضوى ، وهي لفظة يعتمد عليها اليوت الى حد كبير (دون الاحتياج الى تعريفها بأكثر مما هو شائع) • واحساسه الفطرى بهذا صائب : فنظرية الصفوات في جوهرها ليست الا تهذيبا للجوانب الاجتماعية فى نظرية « دعه يعمل » • ونظرية تكافؤ الفرص في التعليم هي مجرد صورة كاريكاتورية لنظرية الفردية الاقتصادية ، بتأكيدها على المنافسة و « الاستمرار » • وكانت نظرية تكافؤ الفرص ، التى يبدو أنها تصف هذا ، غنية فى مفهومها ، لكنها ربطت عمليا بذات الغاية الاجتماعية • وتعريف الثقافة بأنها « طريقة شاملة للحياة » حيوى في هذه النقطة ، لأن اليوت محق تماما في توضيح أن قصر ، أو محاولة قصر ، انتقال الثقافة على نظام من التعليم الرسمي هو قصر طريقة شاملة للحياة على اتجاهات متخصصة بعينها • واذا ضغط هذا البرنامج المحدود ضغطا شديدا ، فالحق أنه من الصعب أن نرى كيف يمكنه أن يؤدى الى لا شيء سوى الانهيار • وماسوف يحدث عمليا بطبيعة الحال ، عندما يمتزج البرنامج بنظرية تكافؤ الفرص (كما هو الحال الآن على نطاق واسع) ، هو اقامة نوع جديد من مجتمع مقسم طبقيا ، وخلق أنواع جديدة من الانفصال • والأرثوذكسية الآن فى هذا الموضوع ، عامة وقوية الثقة لدرجة أنه من الشاق أيضا توصيل المعنى الخاص بأى فرد عندما يقول ان المجتمع المقسم طبقيا على أساس الكفاءة ، مرفوض بكل تعبير انسانى مثله مثل المجتمع المقسم طبقيا على أساس الثروة أو المولد • وكما سار التطور في اطار نظام اقتصادى موروث ، وان فكرة مثل هذا المجتمع تحكمت وظيفيا ، وحظيت أيضا بنوع من التقديس الطوبوى ، جعل النقد صعبا أو مستحيلا (ويرجع ذلك الى توهم أن معاييرها مطلقة أكثر من معايير المولد والثروة ، ولا يمكن مناهضتها بذات الطريقة) •

وتنحصر اعتراضات اليوت على مجتمع صفوة ما فى ، أولا : أن ثقافته المشتركة ستكون هزيلة ، وثانيا أن بدأ الصفوات يستلزم تغيير الأشخاص فى كل جيل وأن هذا التغيير عرضة للتأثر دون وجود الضمان الهام لأى تواصل أكبر من الاتجاهات المتخصصة لذات الصفوة • وتستند هذه النقطة مرة أخرى الى الاصرار على أن الثقافة « طريقة شاملة للحياة » ، بدلا من كونها مهارات خاصة معينة • ويرى اليوت أنه بينما يمكن أن تحوز صفوة ما مهارات ضرورية أكثر مما تحوزه طبقة ما ، فسوف ينقصها ذلك التواصل الاجتماعى الكبير الذى ضمنته طبقة ما •

وأكد مانهايم نفسه أهمية هذا التواصل ، لكن يلوح أن فكرة انتخاب الصفوة وإعادة انتخابها ترفض هذا التواصل ، ما لم يقدم مبدأ جديد ما • وينصب تأكيد اليوت على المضمون الكلى لثقافة ما ـ أى المهارات الخاصة المتضمنة فيها ، مـ أجل سلامتها ذاتها • ومن المؤكد أنه يوجد دليل طيب مستمد من أقسام كثيرة من نظمنا التربوية والتدبيبة ، ومن التعايش بين المهارات الخاصة الراقية وبين المهارات العامة المتوسطة : وهو وضع ذو آثار هامة ، لا على الصـــفوات فحسب ، بل على الطريقة الشاملة المشتركة للحياة •

ويعترف اليوت بالحاجة الى الصفوات ، أو بالأحرى الى صفوة ما ، ويرى أنه لضمان التواصل العام ، يجب أن نبقى على الطبقات الاجتماعية ، وينبغي أن نحافظ بوجه خاص على طبقـــة اجتماعية حاكمة ، ســـوف تتشابك معها الصفوة وتتفاعل باستمرار • وهذه هى الخاتمة المحافظة بشكل أساسى التى يتوصل اليها اليوت ، لأنه من الجلى ، عندما تترجم التجريدات نجد أن ما يوصى به ويثنى عليه هـــو ما يوجد جوهريا فى الوقت الحاضر من الناحية الاجتماعية • ومن الطبيعى أنه انقاد بالضرورة الى أن يدين الالحاح والضغط من أجل مجتمع لا طبقى ، ومن أجل نظام تربوى قومى • والحق أنه يعتقد أن هذه الضغوط قد شوهت تماما الحياة القومية والقيم التى تعززها هذه الحياة • ويطلب الآن أن نولى انتباها هائـــلا وندعم هذه التوصـــيات (التى لا تتحقق دائمـــا عبر نفس المسالك) •

لقد بينت حتى الآن انى أعتقـــد أن نقده لبعض الأفكار التقليدية (الأرثوذكسية) عن « الثقافة » يعد قيما ، وأظن انه قد ترك القضية الاجتماعية ـ الديمقراطية العادية بلا اجابات عديدة ملائمة • وتنجـــح باعتباره مفكرا محافظا فى عرض آفاق «ليبرالية» تقليدية (أرثوذكسية) تقبلت برضى بالغ وعلى نطاق عام للغاية • ولا يمتد اختلافى معه (وهو اختلاف جذرى) الى نقده لهذه الليبرالية فى الأساس ، انما أختلف معه بالأحرى فى التضمينات الحالية فى النظر الى الثقافة باعتبارها « طريقة شاملة للحياة » • ويلوح لى أن مثابرته النظرية على هذا الرأى لا تتعادل الا مع رفضه العملى للملاحظة (وهو رفض كان أقل وضوحا فى بعض النقاط فى كتابه **فكرة مجتمع مسيحى**) • لان الأمر البالغ الوضوح فى الاتجاه المحافظ الجديد (وهذا ما يجعله مغايرا تماما للاتجاه المحافظ عند كولردج أو بيرك ويصبح أقل منه شـــأنا) هو أن اعتراضا نظريا أصيلا على المبدأ المتعلق بمجتمع فردى « ذرى » وعلى الآثار الناجمة عنه ، امتزج ، وكان عليه أن يمتزج بتمسك بالمبادىء الخاصة بنظام اقتصادى

يقوم على مجرد هذه النظرة الفردية « الذرية » • ولا يتناقض « الاقتصاد الحــــر » ، وهو المعتقد الأساسى للاتجاه المحافظ المعاصر ، مع المبادىء الاجتماعية التى طرحها اليوت فحسب (واذا اقتصر الأمر على هذا فيمكن القول بأنه مجــرد شخص محــافظ غير أرثوذكسى) ، بل ان هذا « الاقتصاد الحر » هو أيضا المنهج الوحيد الممكن لحمل المجتمع على رعاية تلك المصالح والنظم التى يعتقد اليوت أن قيمه تعتمد عليها ، وهذا هو الاضطراب الحقيقى • وفى مواجهة البرنامج القوى والحقيقى من أجل الحفاظ على الطبقات الاجتماعية ، وفى مواجهة الرأسمالية الصناعية التى تحافظ بالفعل على التقسيمات الانسانية التى يوافق عليها ، تبدو الملاحظة العرضية عن فساد ولا أخلاقية الاستغلال أو الربا تطلعا عاجزا حقا ، على الرغم من الشعور العميق بهذه الملاحظة • واذا كانت الثقافة مجرد ثمرة متخصصة ، فينبغى أن تطرح فى أحد المجالات الاحتياطية ، بمعزل عن البواعث الحقيقية للجتمع المعاصر • لكنها اذا كانت « طريقة شـــاملة للحياة » ، كما يصر اليوت ، فعندئذ يجب النظر الى النظام والحكم عليه ككل شامل • لكن الاصرار ينصب نظريا على الشمول والكلية ، وتسلك الممارسة العملية ، طريقا جزئيا فى واقع الأمر • وسوف تتلون كل قيمة تقليدية بالليبرالية الظافرة للمجتمع المعاصر ، التى تعضدها الآن الممارسة العملية للمحافظين على نحو ملحوظ تماما ، وذلك ما ينبغى أن يستوعبه أى شخص يفكر فى « طريقة شـــاملة للحياة » • والتقدم الذى يرثيه اليوت هو فى واقع الأمر ثمرة لكل ما تركه المجتمع التقليدى على نحو فعال وهو المجتمع الذى استمد منه قيمه • ومن المؤكد أن هذا هو أصل تلك الكآبة التى تحملها بقوة شــديدة كتابات اليوت الاجتماعية • وكانت معاييره ضيقة بالنسبة له أكثر مما يلزم بحيث جعلته ينعطف ، كما انعطف فلاسفة محافظون آخرون ، الى استعادة عظام بيرك والحنين لعام ١٧٨٨ • وكانت الكآبة وهى نوع من الترتيب والنظام ، ذات آثار محمودة تماما : فقد كان « الاتجاه المحافظ الجديد » الذى يســير على النمط الحديث ، سهلا جدا • واذا كان يرجع لاليوت الأثر فى صد أنواع الاكتفاء الذاتى الليبرالية ، عندما يقرأ بانتباه ، فاليه يرجع الأثر أيضا عنـــدما يقرأ بشكل انتقادى فى جعـــل الاتجاه المحافظ المكتفى بذاته مستحيلا • ويجب أن تسير الخطوة القادمة للتفكير فى هذه الموضوعات فى اتجاه مغاير ، لأن اليوت قد أوصد تقريبا كل الطرق القائمة •

ناقدان أدبيان

١ ـ ا٠ا٠ ريتشاردز
I. A. Richards

ليس مبالغة في القول أن كتاب **مبادىء النقد الأدبي** ، الذى نشره ا ٠ أ ٠ ريتشاردز في عام ١٩٢٤ ، احتوى على برنامج لعمل نقدى لجيل كامل ٠ ويذهل المرء باعادة قراءة الكتاب ، عند ما يرى كيف أن بعض الفقرات فيه قد اعتاد بعض الكتاب الآخرين توسيعها الى مجلدات كاملة ٠ ولم يتابع ريتشاردز نفسه غير قسم مما أشار اليه : فيكاد كتابه الأخير كله ان يكون دراســـة للغة والتوصيل ، كان فيها من أولها الى آخرها رائدا ٠ لكن **المبادىء** تقدم وتعتمد على فكرة خاصة عن الثقافة ، وهذا ما فعله كتيبه الصغير **العلم والشعر** الذى نشر عام ١٩٢٩ ، وتعد هذه الفكرة من الناحية الجوهرية تعريفـــا جديدا لأهمية الفن بالنســـبة للحضــــارة ٠

لقد اعتبرت الثورة النقدية في العشرينات ثورة ضــد النظرية الرومانتيكية ٠ ومع ذلك فهذا الأمر لا يقل عن كونه ثورة ضد الأقرب والأكثر قهرا : وهو ليس النظرية الرومانتيكية ذاتها بل احدى نتائجها المتخصصة وهي النظرية الجمالية ٠ وان عزل الخبرة الجمالية ، الذى كان واضحا في انجلترا ما بين باتر وكليف بيل ، والذى أصبح نوعا من الأرثوذكسية في العشرينات ، هوجم من عدة اتجاهات متباينة ٠ ونبعت من اليوت اعادة التأكيد للتراث والايمان ، وقدم ليفس اعادة اكتشاف لاتساع التأكيد العام الذى أضفاه أرنولد على الثقافة ، وطبق الماركسيون تفسيرا جديدا كلية للمجتمع ٠ وصدر عن ريتشاردز ، اذا اعتبرنا عمله كلا ، الهجوم النظرى من خلال الحقائق الاجتماعية للغة والتوصيل ٠ لكن الحكم الذى أقام عليه هذا الهجوم انما هو مسألة تخص الثقافة بأسرها (كما عند ليفس ، وباعتماد مماثل على أرنولد) :

« لقد تغيرت الظروف الانسانية وامكاناتها فى مائة سنة أكثر مما تغيرت في العشرة آلاف سنة السابقة عليها ، ويمكن أن تسحقنا السنوات الخمسون القادمة ما لم نستطع أن نصنع أخلاقا أكثر قابلية للتكييف . وننتقل في العادة من حالة فوضى الى حالة أفضل تنظيما بطرق لا نعرف عنها شيئا . ويتم الانتقال بشكل نموذجي من خلال تأثير عقول الآخرين . ويعد الأدب والفنون الوسائل الأساسية التى تنتشر بها هذه التأثيرات . وينبغى ألا يكون ضروريا الاصرار على درجة اعتماد الحضـــارة الراقية ، أى الحياة الحرة المتنوعة غير المسرفة ، على هذه الوســائل فى مجتمع متعدد » (*) وتشير لفظة « متعدد » الى تشخيص ريتشاردز لأحـــد التغييرات الهامة في الظروف

« ومع تزايد السكان أصبحت المشكلة التى تطرحها الهوة الفاصلة بين ما تفضله الأغلبية وما يجيزه بامتياز الرأى المؤهل ، أصبحت أكثر خطورة بدرجة لا نهائية ويلوح أنه من المحتمل أنها تهددنا فى المستقبل القريب . وتصبح المعايير فى حاجة ماسة الى الذود عنها أكثر مما هو معتاد ، وذلك لعدة من المبررات » (٢) .

ويتفاعل تزايد السكان مـــع العنصر الآخر للتغير الذى يحـــدده ريتشاردز ويسميه « حياد الطبيعة » وهو :

« الانتقال من النظرة السحرية للعالم الى النظرة العلمية ... ويستطيع العلم أن يحدد لنا مكانة الانسان فى الكون ويحدثنا عن الفرص المتاحة له ... لكن ليس فى استطاعته أن يحدد كينونتنا أو ماهية هذا العالم ، ولا يرجع ذلك الى أن هذه الأسئلة عصية الحل بأى معنى انما يرجع الى أنها ليست أسئلة على الاطلاق ؛ واذا كان العلم لا يتمكن من الاجابة على هذه الأسئلة الكاذبة أكثر مما تستطيع الفلسفة أو الدين ، لذلك فان جميع الاجابات المتنوعة التى اعتبرت لعصور عديدة مفاتيح الحكمة ذابت فى بعضها البعض . مما تمخض عنه أزمة بيولوجية من غير المحتمل حسمها دون خلق الانزعاج » (٣) .

والمشكلة في أحد مستوياتها هي الدفاع عن المعايير : ايجاد المبررات الكافية لتعضيد معايير الأقلية فى مواجهة انتهاكات التجارية التى تتحكم فى ذوق الأغلبية . وفى مستوى آخر يكون اكتشاف هذه المبررات هو

(*) انظر « مبادىء النقد الادبي » ترجمة وتقديم الدكتور مصطفى بدوى ، مراجعة الدكتور لويس عوض . القاهرة ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطبـــاعة والنشر ، ١٩٦١ ـــ المترجم .

السير الضرورى فى اتجاه الوعى الذى يجب على الانسان أن يصنعه اذا أراد أن يتحكم فى مصيره الآن حيث ذهبت التوجيهات القديمة : ولم تعد ثمة « صخرة للاحتماء فيها أو التعلق بها » بل « طائرة على قدر من الكفاءة والمقدرة للركوب ... وهذا هو الصخب المزعج للتغير » . ويحدد ريتشاردز حلا لهذه المشكلات « بنظرية سيكلوجية للقيمة » . ويعتبر الثقافة بديلا للفوضى مثله فى ذلك مثل أرنولد ، لكن الثقافة باعتبارها فكرة يجب ألا ترمى على مفهـــوم للقيمة يستند الى « مفاتيح الحكمة » العتيقة ، بل يعتمد على ما يمكن اكتشافه فى الوعى الجديد .

ويحرص ريتشاردز فى حججه اللاحقة على تأكيد الطبيعة التجريبية لمثل ذلك الاكتشاف ، فى حالة المعرفة الخاصة بنا فى الوقت الراهن . لكنه تهيأ لتقديم تفسير أو صياغة سوف يرتكز عليها معظم عمله اللاحق . ويرى أن مسلك الحياة ،

« فى شتى ضروبه ينشد تنظيم الدوافع لكى يفوز بالنجاح أكبر عدد منها وأهم مجموعة فيها وأخطرها » (٤) .

ويمكن تقسيم الدوافع الى « دوافع نزوع » ، « البحث عن » ودوافع نفور ، ويمكن أن يكون كلاهما لا شعوريين . ومن ثم :

« فأى شىء له قيمة هو الذى يشبع أحـــد دوافع النزوع دون أن يتضمن ذلك احباط دافع آخر يساويه أو يزيد عنه أهمية » (٥) .

ويحدد أهمية الدوافع على أساس :

« مدى اضطراب الدوافع الأخـــرى فى مناشط الفـــرد ، وهو الاضطراب الذى يحدثه تعطيل هذا الدافع » (٦) .

وذلك الاضطراب هو ســـوء التنظيم . ويكون تعديل الدوافع هو عملية التنظيم ذاتها . ويناط السلوك السليم عندئذ بذلك التعـــديل والتنظيم . وتصبح القيمة مسألة تتعلق بنمو النظام . وعند ما تنتقل المسألة من الفرد الى الجماعة ، يمكن الاجابة عليها بتعابير مماثلة . فطبقا لما يراه بنتام ، تصبح « أقصى درجات السعادة عند الأغلبية « هى » أعلى درجة من تنظيم اشباع الدوافع » . وسوف يشذ بعض الأفراد ، علوا أو هبوطا عن المستوى العام . ولا ينبغى أن تحل أنواع التوتر التى تنشط بشروط الأغلبية وفى اطارها ، انما ينبغى أن تحل عن طريق .

« المجال الفعلى ودرجة الاشـــباع اللذان تثمرهما مختلف النظم المتا . للدوافع » (٧) .

وسوف تتبدد وتحبط الطاقة الممكنة بفعل الخطر الناجم من أى

نظام عام . ويتعلق الاصلاح الاجتماعي بالحصول على التحرر ، من خلال نوع التنظيم الذى وصف ، على الرغم من أن العملية لن تكون واعية أو مخططا لها بادىء ذى بدء . وتتحدد أهمية الأدب والفنون فى أنها تقدم أفضل النماذج لذلك التنظيم ، وهى بذلك تقدم العون « للقيم » (وهى ليست وصفات أو رسالات ، بل نماذج لعملية عامة ضرورية) . ويمكن الشروع فى اعادة التنظيم العامة المريضـــة وصيانتها من خلال اختبار تلك القيم والالتفات اليها . وعلى ضـــوء هذا المعنى يمكن أن « ينقذنا الشعر » وهو :

« وسيلة ممكنة تماما لقهر الاختلال » (٨) .

وهكذا نعود الى الوصـــف الذى قدمه أرنولد للثقافة فى مقابل الفوضى . غير أن كـــلا « الثقافة » و « عملية الكمال » قدم لهما تعريفا جديدا .

وينطلق ريتشاردز من نظرية القيمة هذه الى وصف سيكولوجية الفنان . وتكمن أهمية الفنان بدرجة أساســـية فى أنه يتاح له مجال الخبرة المتسع أكثر مما يتاح للشـــخص العادى . واذا نظرنا اليه من ناحية أخرى ، فهو أكثر قدرة على نوع التنظيم الذى وصفناه ، وبذلك « يستطيع أن يتقبله الى مدى بعيد دون اضطراب » . ومع ذلك سوف نعتمد فائدته فى هذا على « توازنه النسبى » (*) .

« فالطرق التى يختلف بها الفنان عن الشخص العادى ســـوف تفترض عادة درجة ضخمة من التماثل بينهما . وهى تطورات أبعد لنظم موجودة فعلا فى صورة متقدمة عند الغالبية . وسوف يقتصر اختلاف الفنان على أحدث أجزاء العقل وأكثرها طواعية وأقلها ثباتا ، وهى الأجزاء التى يسهل اعادة تنظيمها أكثر من غيرها » (٩) .

ومثل تلك الفروق لا يمكن أن ينبغى أن نتابع جميعها بشكل عام . لكنها ستكون فى الغالب أنواعا من التقدم الهام التى يمكن ان تصلح نماذج من أجل تقدم شـــامل . فضلا عن أن وجود استجابات منظمة، بشكل دقيق فى الفنون يقدم معيارا مستمرا يمكن من رؤية ما يسميه ريتشاردز بـ « الاستجابات المختزنة » كما يمكن من الحكم عليها . وعلى أية حال فبعض أنواع التوافق غير الكاملة ، وبعض المواقف الفجة غير

(*) Relative Normality ، وهى العبارة التى آثرها الدكتور مصطفى بدوى فى الترجمة المشار اليها ـ المترجم

القابلة للتطبيق ، من المستطاع تثبيتها في صيغ معينة ، والايحاء بهـا ونشرها على نطاق كبير :

« واضـحة هي الخسائر الناجمة عن تثبيت هذه المواقف بشكل مفتعل . ويتضح من خلالها أن الشخص اليافع المتوسط أسـوأ وليس أفضل من الطفل في التكيف مع امكانيات وجوده . وتراه عاجزا وظيفيا عن مجابهة الحقائق حتى في أهم الأشـياء ، ومهما أراد فلا يستطيع الا مواجهة الأوهام ، وهي الأوهام التي تسقطها استجاباته المختزنة . وتناضل صراعات الفنان الداخلية والخارجية ضـد هذه الاستجابات المختزنة ، التي يتحقق بها نجاح الكاتب الشعبي » (١٠) .

ومن الحقائق الهامة في ثقافتنا أن الأدب والفن التجاريين والسينما تستغل هذه الاستجابات المختزنة . وبينما يمكن أن يساعد الفن الجيد عملية خلق تنظيم أحسن ، فالفن الرديء لا يساعد على ذلك فحسب ، بل يعوقه بفاعلية .

« ولا تعتمد الآثار التي نتمعن فيها الا على نوع التنظيم الذي يخلع على التجارب وعلى درجة هذا التنظيم . فاذا كان على مستوى أفضـل محاولاتنا أو تعداها بقليل (لكن ليس بعيدا بحيث لا يمكن بلوغه) فاننا نشعر بالانتعاش ، أما اذا تحطم نظامنا وأجبرنا على الهبوط الى مستوى فج مضياع ، فاننا نشعر بالاكتئاب والعجز المؤقت ، ولا يقتصر ذلك على جـزء بعينه بل يمتد الى نطاق عام ... ما لم يستطع العمل النقدي للتشخيص أن يستعيد الاتزان والسكينة » (١١) .

وتأسس برنامج كامل لاحق في المسائل النقدية والتربوية على هذا الموقف تجاه الأدب الجيد والأدب الرديء .

ويتبقى بعد ذلك أن ننظر في نقطة أخيرة قدمها ريتشاردز ، عن وظيفة الفن الاجتماعية ، وهو يتبنى النظرية المألوفة في الفن التي تعده ضربا من اللعب ، وباعادة تعريفه للعب وضع الفن في مركز أساسي هام ، بدلا من اعتباره وسـيلة ثانوية لتزجية وقت الفراغ وهو المعنى الذي يوحي به وصـف الفن كلعب . وترتكز اعادة التعريف التي قدمها على معيار النظام . فالفن ضرب من اللعب بمعنى أنه :

« عند الانسان الكامل التطور سـوف تحتل حالة الاستعداد للفعل مكان الفعل عندما لا تتوفر الحالة الكاملة الملائمة له » (١٢) .

واللعب هو تهيئة الاستعداد للفعل سواء في مجال خاص أو عام ، والفن الذي يبدع موقفا ويقدمه لنا انما يعد تجريبيا بهذا المعنى .

« تحول آلاف الاعتبارات في الحياة العادية دون الانضاج الكامل للاستجابة التى تتولد عند معظمنا ، وأن مجال أجهـــزة الدوافع المعينة وتركيبها أقل بكثير في هذه الحياة ، والحاجة الى الفعل ، والابهـام والحيرة النسبيين للظروف ، ودخول أمور عرضية غير ملائمة والتجديد الزمنى غير المناسب - أى معرفة هل يتم الفعل بطيئا أم سريعا - كل هذه الأمور تضفى غموضا على القضية وتمنع التطور الكامل للتجربة · ويجب علينا أن نقفز الى نوع من الحلول الجاهزة التى تتسم بالفجاجة · لكن تختفى كل هذه العقبات فى « التجربة الخيالية » · وهكذا فان ما يحدث فى هذه التجربة من تأكيدات محددة ، وابراز بعض الأمـــور الهامة ونشوب الصراعات وتقديم الحلول وخلق النشاط والحيوية وبناء الروابط بين مختلف أجهزة الدوافع ، التى كانت متباعدة ، وقيام ارتباط بين ما كان قبلا غير مفهـوم او ممكن هو الذى نراه بوضـــوح يصلح ما تبقى من الحياة » (١٣) ·

وهكذا يتضح أن التجربة الأدبية نوع من الاعداد لتجربة عامة ، وتعد من الناحية الجوهرية تدريبا على هذه المقدرة من أجل خلق نظام هو استجابة الإنسان الوحيدة المثمرة لظروفه المتغيرة والخطيرة ·

ويبين هذا الايجاز لموقف ريتشاردز الأساسى ، أولا : درجة ما ورثه من التقليد العام ، وثانيا المدى الذى أوضح به بضع قضايا معاصرة له عن طريق تقديمها فى عرض ايجـــابى · والايضـــاح حقيقى بمقدار استمراره ، وتطبيقه النقدى ذو قيمة خاصة · واحـــدى النقاط العظيمة القيمة هى عودة ريتشاردز الى تلك الفكرة عن التوازن النسبى للفنان ، التى حددها ورد زوث ، ورفضـــتها الكتابات الرومانتيكية فيما بعد · ويعرف هربرت ريد الفن أيضا بانه « أحـــد أنماط المعرفة » ، ويصف وظيفته الاجتماعية بتعبيرات تمـــاثل كثيرا أوصاف ريتشاردز · الا أن ريد ، مستندا الى فرويد ، يكرر تلك النظرة لعدم الاتزان الأساسى عند الفنان والتى تنكر ، مثلما ينكر اى شيء آخر ، دلالات الفن الاجتماعية · ويطرح ريد أنماطا ثلاثة لمستويات العقل ، مع اعتبار الفنان مثلا لنوع من «الخطأ» ، الذى يخلط المستويات بعضها بالبعض الآخر فى مستويات غير معتادة ، أما فيما يتصل بالنواحى السيكولوجية التى يمكن البرهنة عليها ، فان نظرياتنا عن الفن لا تزال تأملية تماما على وجه التقريب ، الا أن فجاجة تعليق فرويد المرضى عن الفنان باعتباره « مصابا باختلال الأعصاب » واضحة بقدر كاف · وموقف ريد من الارتباط بمستويات العقل العميقة من خلال الخطأ ، وموقفه من الخلق الفعلى للفن باعتباره تقوية هذا الارتباط « بأنواع من الافتتان الخرافية ··· لئـــلا تطردنا الحقيقة العارية » (١٤) ، هو موقف غير مقنع على وجه مماثل · ان المفهوم

الشامل لمستويات العقل ، حتى اذا اقتصر على كونه نموذجا ، هو مفهوم جامد أكثر مما يبدو أن التجربة تتطلبه . واذا فكرنا بالأحرى في الأنماط والعلاقات التي تتسم بالحركة . يلوح لنا أن مسألة « ارتباك ذي القيمة » وحتى « التوازن » انما هي تعبير محدد ومقيد . وان فصل الابداع والممارسة العملية هو امارة التحلل الرومانتيكي للفن الى خواص قابلة للفصل بين « الحقيقة الخيالية » و « المهارة » . واجمالا فان اعتبار ريتشاردز الفن « نوعا من النظام » انما يستعيد وحدة التصور الذهني والممارسة العملية على السواء ، ويقدم تأكيدا من الممكن بحثه بكيفية مثمرة . بيد أننا ينبغي أن نضيف أن كل المجادلات النظرية عن الفن تقريبا منذ الثورة الصناعية قد أعجزها التعارض المزعوم بين الفن والتنظيم الفعلي للمجتمع ، والذى كان هاما باعتباره الظاهرة التاريخية التي اقتفينا أثرها ، الا أنه من الصعوبة بمكان اعتباره أمرا مطلقا . كما قيدها على نحو مماثل وحد منها علم النفس الفردي بحكم ما يزعمه من وجود تعارض بين الفرد والمجتمع ، والذى لم يكن في واقع الأمر الا دليلا على الاختلال المؤقت للمجتمع . وريثما تتيسر لنا الحياة خلال هذا الزمن ، فمن غير المحتمل أن نحصل على أكثر من نظرية محدودة عن الفن ، الا أننا نستطيع أن نبتهج في الوقت ذاته لأن نقطة البداية التي ضللتنا لزمن طويل ـ وهي الشذوذ الضروري للفنان ـ بدأ رفضها تدريجيا من الناحية النظرية ، وتكاد تجمع غالبية الفنانين الحقيقيين على رفضها في حدود احساساتهم العملية . ويدل التأكيد المتجدد للتوصيل ، دلالة قيمة على استعادتنا التدريجية للجماعة .

وقد كان لدى ريتشاردز كثير من القول المفيد عن التوصيل ، الا أن ثمة موضعين للسؤال في اطار الوضع العام الذى قدم من خلاله ما عنده . أولا : بينما نجد أن قوله عن توسيع التنظيم ، وتنقيته مفيد بكل جلاء ويتوافق بشكل عام مع تجربة الأدب الحقيقية ، فثمة عنصر يتسم بالسلبية في فكرته عن العلاقة بين القارىء والعمل الفني التي ينبغي أن تكون في النهاية عاملا ممو قا . ومعظم ما يريد المرء معرفته عن هذه العملية هو تفاصيل سيرها الطبيعي في أرقى المستويات وأكثرها صعوبة . ويمكن أن تتضح هذه النقطة من نقد ريتشاردز نفسه ، على الرغم من أن هذا في حد ذاته لا يؤثر على النظرية . ودائما ما يجيد التوضيح والبرهنة على تنظيم فج غير ناضج حقيقة ، كما ناقش سوناتا ويلكوكس في « مبادىء النقد الأدبي » . الا انه لم يقدم أمثلة على قدر من الاقتناع الكافي تدل على الاستيعاب الكامل لتنظيم ثري أو مركب وصفه في تعبيرات عامة في غالب الأحيان . ويلحظ كثيرا عملية التركيب ذاتها ، غير أن المناقشة التي تتلوها عادة ما تكون نوعا من الالتفاف حول ذاتها ،

أي رجوع الى مقولة « التركيب » ، بدلا من أن تعمد الى التنويه بذلك التهذيب والتوافق النهائيين ، الذين كانا ميزته العامة البالغة الايجابية . ويتولد لدى المرء الاحساس بأنه يتناول الموضوعات المنفصلة عن القارىء ، التي توجد بعيدا في البيئة الخارجية . فضلا عن أنه يخضع في بعض الأحيان للتكوين الأدبي ، وربما اعتبر ذلك نتيجة لما سبق . ويبدو هذا مستغربا لأن يقال عن الكاتب الذي بذل أكثر مما يستطيع أي شخص آخر لكي ينفذ الى الاكتفاء الذاتي للنقد الاكاديمي ، في كتابه **النقد العملي** . والحق أنه وهبه الكثير عن طيب خاطر وبامتنان . لكن الفكرة القائلة بأن الأدب يعد الأرض وعهدها من أجل الحياة انما هي فكرة عبودية . وعرض ريتشاردز لعدم كفاية الاستجابة العادية عندما تقارن بكفاية الاستجابة الأدبية يعد أحد الأعراض الثقافية بدلا من كونه تشخيصا لها . والحق أن الأدب العظيم يثرى ويحرر ويتقى ، لكن الانسان يزيد عن كونه قارئا دوما وفي كل مكان ، ويريد في الحقيقة أن يصبح عظيم الشأن حتى قبلما يستطيع أن يكتفي بكونه قارئا ، ما لم يتمكن من اقناع نفسه حقا بأن الأدب باعتباره مجالا مثاليا لحياة سامية سوف يصلح كبديل في ظل بعض الاحوال الثقافية ، « وسوف نرتمي عندئذ في احضان الشعر ، فهو الذي يستطيع انقاذنا » . وتدل صياغة هذه الجملة ذاتها على وجود السلبية الجوهرية التي أجدها غير مريحة . والشعر في هذا البناء هو الصياغة الانسانية الجديدة . ومن الحقيقي أن العرض العام الذي قدمه ريتشاردز يمكن أن يكون وصفا كافيا لأفضل طريقة **يستخدم** بها الانسان الأدب ، ومثل ذلك الاستخدام ، اذا جاء تفصيليا ، سوف يتجلى في نقد هام . لكن يتولد عندنا الاحساس بأن ريتشاردز ، الذي غلب على أمره ، قد انتقى من بيئة عدائية بشكل عام بعض القسمات المخلصة ، واهتم بعد ذلك بايجاد تكنيك عن طريقة يمكن لهذه القسمات ألا تستخدم بدرجة كبيرة في حدود امكانياتها لكي **تؤثر عليه وعلى الآخرين** .

وتتعلق هذه النقطة بسؤالي الثاني ، وقد تشكلت من خلال قراءتي ، وتتمثل في ملاحظة أن ريتشاردز بريء الى حد كبير من الجماعة . وما أعنيه بهذا هو أولا أن علاقته المتميزة هي علاقة رجل وحيد في مواجهة بيئة شاملة ، تعتبر مرة أخرى موضوعا **خارجيا** مستقلا . وان مناقشته للامتداد الى « الأمور الجماعية » في عرض نظرية للقيمة تعتمد بشكل مميز على حد أدنى من التجريد الذي يحمي ذاته كما عند بنتام . ونقده الفعلي للعادات المرعية ، كما عند أنصار مذهب المنفعة ، غالبا ما يكون نقدا مفيدا . الا أن النظرة الأساسية الى العادة تتسم بالسلبية ، ولم يشعر الناقد أنه يعايش الجماعة في الأساس . وقد أشارت قلة من

الكتاب أكثر مما أشار ريتشاردز في معظم الأحيان الى ما قد نسميه الآن بالقضايا العالمية ، وقد يعتبر عمله الذى يسعى نحو « امكانيات التوصيل العالمى التى تتمسك بها اللغة الانجليزية الأساسية . » مساهمة فى تقديم حل لها . ومع ذلك من الصعوبة بمكان أن نعتبر هذا الاهتمام ذا صفة اجتماعية بالمعنى الكامل . وفى خاتمة « كيف تقرأ صفحة » ، كان دفاعه عن حكم العقل ايجابيا بطبيعة الحال ، باعتباره متعارضا مع الاضطراب الذى تناوله هو وغيره بالتحليل . لكن أين ، وفى أية أجساد ، يعمل العقل والاضطراب ؟ وأين وفى أية علاقات تم انكارهما أو اثباتهما ؟ وهذان السؤالان ، وكلاهما يجب الاجابة عليه بكل تأكيد ، من المفروض أن يؤديا الى التركيب الشامل للفعل والتفاعل ، والذي هو ممارسة للحياة ، ولا نستطيع اختزاله الى تجريد مثل التجريد القائل بأنه «موقف معاصر» . وعرض ريتشارد لأصل المشاكل التى تواجهنا هو انتخاب لبعض ما أثمره المجتمع ، وهو ليس فقط انتخابا للعلم كثمرة من تلك الثمار بل لازدياد عدد السكان باعتباره ثمرة أيضا ، وذلك فى حدود المناقشة . وتنحصر مهمته عندئذ فى أن يجد ثمرة أخرى تكون قادرة على الغذاء . ومع ذلك فما تتضمنه هذه العملية من سذاجة وبراءة وهو ينبع بكيفية طبيعية للغاية من تصور الجماعة على نحو ساذج وبرىء انما هو أمر معرقل . ونحن لا نواجه بما يثمره وينتجه المجتمع فحسب ، بل نواجه بالحياة ، بالأيدى التى تصنع أو تصون أو تغير أو تدمر . وجل ما علمه لنا ريتشاردز عن اللغة والتوصيل ، ونعترف له فيهما بالدين ، من الواجب اعادة النظر فيه حالما نخلص أنفسنا فى نهاية الأمر من بقايا الانسان الجمالى ــ الذى يتقبل تجاربه وينظمها منفردا فى بيئة معادية ــ والتى ورثها ريتشاردز بالفعل ، حتى باعتباره خصما ذكيا .

٢ ـ ف٠ر٠ ليفس

F. R. Leavis

أوجز ليفس فى منشور Mass Civilization and Minority Culture الذى نشر فى عام ١٩٣٠ ، وجهة نظر خاصة عن الثقافة ، أثرت تأثيرا كبيرا جدا ٠ وتضمن مجموعة من الأحكام التفصيلية ، وعرضا موجزا للتاريخ أيضا كما وجد ذلك فى نقده الأدبى ٠ وفى كتابه Culture and Environment الذى ألفه بالاشتراك مع دينيس تومبسون Denys Thompson ونشر فى عام ١٩٣٣ ، تتكرر الأحكام التفصيلية ويتسع بشكل هام هذا الموجز التاريخى ٠ وواصل عرض هذه القضية الجوهرية بعد ذلك وبشكل أساسى سكروتنى Scrutiny ومن الطبيعى أن نربط بها كتبا مثل Fiction and The Reading Public من وضع ك٠ د٠ ليفس و Between the Lines and Voice of Civilization لدينيس تومبسون وما كتبه L. C. Knights عن Dramain the Age of Jonson وعن Explorations ٠ وكتابات ليفس التالية فى هذا المجال ، والتى تتفاعل باستمرار فى نقده الأدبى يمكن سبر أغوارها بشكل ملائم فى Education and The University و The Common Pursuit وتنبثق « القضية » الهامة بوضوح كاف من هذه المجموعة الشاملة من المؤلفات ، والتى يجب أن نضيف اليها عددا وافرا من المساهمات الثانوية التى قدمها مؤلفون آخرون ٠

ويتبدى أساس القضية وأصل ارتباطها الجوهرى بالدراسات الأدبية ، فى الصفحات الأولى من كتابه Mass civilization and minority culture حيث يقول :

« يعتمد التقدير المميز والأدب على أقلية جد صغيرة فى أية فترة زمنية معينة : أى أن قلة فقط هى القادرة على اصدار الحكم المباشر التلقائى (بمعزل عن الحالات البسيطة والمألوفة) ٠ ولا تزال أقلية صغيرة ، رغم

ازدياد عددها ، هي التي في مستطاعها أن تؤكد ذلك الحكم المباشر عن طريق الاستجابة الشخصية الأصيلة • وتعد التقويمات المتقبلة نوعـا من العملة الورقية التي تستند الى نسبة صغيرة للغاية من الذهب • وثمة علاقة وثيقة بين حالة تلك العملة وامكانيات الحياة الجميلة في أي زمن .. ولا تستطيع الأقلية أن تتذوق دانتي وشكسبير ودنوني وبودلير وهاردي فحسب (اذا اقتصرنا على الأمثلة الهامة) بل تستطيع أن تتعرف على آخر خلفائهم الذين يكونون في زمن معين ضمير الجنس البشري (أو ضمير جزء منه) • وبما أن تلك المقدرة لا تنتمي الى مجرد مجال جمالي معزول : فهي تتضمن تلبية للمسائل النظرية واستجابة للفن والعلم والفلسـفة أيضا الى المدى الذي يمكن أن تؤثر به هذه المسائل في ادراك الوضـع الانساني وطبيعة الحياة • وتعتمد على هذه الأقلية قدرتنا في الاستفادة من أفضل تجارب الماضي الانسانية ، كما أنهـا تحافظ على أروع ما في الموروث وأكثره عرضة للفناء • وترتكز عليها المعايير المضمرة التي تنظم الحياة الجميلة في أحد العصور ، كما يعتمد عليها ادراك أكثر الأشـياء قيمة ، ومعرفة الاتجاه الذي ينبغي السير فيه ، وتحديد المحور الذي تدور حوله الأمور • وفي بقائها •• بقاء للغة ، أي المصطلحات المتغيرة ، التي تستند اليهـا الحياة الجميلة ، وبدونهـا يعرقل التمايز الروحي ويفقد تماسكه الداخلي • وما أعنيه بالثقافة هو استخدام مثل تلك اللغة » • (١)

وهذا وضع جديد في تطور فكرة الثقافة من بعض المناحي • ومع ذلك فهذا الوضع ينبع أساسا من أرنولد ، الذي يعترف ليفس بحق تام بأنه اتخذه منطلقا له • وما يرجع الى أرنولد ، انما يعود أيضـا الى كولردج ، الا أن ثمة تغييرات ذات دلالة عبر هذا السياق • فكانت الأقلية عند كولردج تتمثل في طبقة ، أي فئة محظية من رجال الدين تكون مهمتها التثقيف العام ، ويكون ولاؤها للعلوم أجمعها • والأقليـة عند أرنولد هي بقية (فضلة) تتكون من أفراد يوجدون في جميع الطبقات الاجتماعية ، وما يميزهم بشكل رئيسي ، هو أنهم تخطوا حدود المشاعر الطبقية المعتادة • أما الأقلية عند ليفس فهي أقلية أدبية بشكل جوهري ، تصون التقليد الأدبي وأروع القدرات الكامنة في اللغة • وهذا التطور يعلمنا الكثير لأن اتجاه هذا المطلب نحو تضييق مجاله لكي يصبح محورا يزيد بوضوح لسوء الطالع • ويكتب ليفس بعد قليل ان « الحضارة والثقافة بدأتا تصبحان تعبيرين متعارضين » (٢) • وهذا هو التمـايز الشهير الذي قدمه كولردج ، ويستند اليه التطور بأسره الذي طرأ على هذه الفكرة عن الثقافة • وتحولت الثقافة الى كيان مستقل ، أي مجموعة فعالة من الانجازات والعادات ، تعبر بشكل محدد عن نمط من المعيشة أرقى من النمط الذي قدمه « تقدم الحضارة » • ويرى كولردج أن الدفاع

عن هذا المستوى من الواجب أن يكون بين أيدي كنيسة قومية تستوعب « المتعلمين من جميع الطوائف » • وطالما انه لا يمكن تحقيق هذا بالفعل ؛ فقد كان على خلفاء كولردج أن يعيدوا بشكل مستمر تحديد طبيعة الأقلية التي يدافعون عنها • والعملية التي بدأها ارنولد ، عندما ساوى فعلا « الثقافة » بـ « النقد » ، استكملها ليفس ، وأتممها أ • أ • ريتشاردز قبله بقليل على نحو مماثل • وليفس محق في قوله بطبيعة الحال بأن اللغة والأدب يتضمنان كثرة من « أروع ما في التقليد وأكثره عرضـة للفناء » • الا أن الانحدار الذي بدأ منذ ولاء كولردج لجميع العلوم حقيقي لسوء الطالع • ومن المؤكد أن قوله بأن تلك المقدرة تتضمن استجابة للعلم والفلسفة الى المدى الذي تؤثر به في ادراك المواقف الانسـانية وطبيعة الحياة « انما يثير بعض الامتعـاض والحقد » واني أتفق مع ليفس ، وكذلك مع كولردج وأرنولد ومع بيرك المعلم المشترك في هذه النقطة ، على أنه مجتمع فقير حقا ذلك الذي لا يملك ما يحيا به غير تجربته المعاصرة والمباشرة • الا أن الوسائل التي نستطيع أن نجتذب بهـا بعض التجارب الأخرى تزيد في تنوعها عن الأدب وحده • ولكي نجد طريقنا الى التجارب المدونة بشكل رسمي لا نذهب الى مصدر الأدب الثري فحسب وانما نذهب ايضا الى التاريخ والمعمار والرسم والموسيقى والفلسفة واللاهوت والنظريات السياسية والاجتماعية والعلوم الطبيعية والفزيائية والانثروبولوجيا ، أي نذهب في الحقيقة الى جميع ما يعلمنا • كما نسلك طريقنا أيضا اذا كنا واعين الى التجارب غير المدونة التي تتمثل في العرفات والنظم الاجتماعية والعادات والتقاليد والذكريات العائلية • ويحظى الأدب بأهمية حيوية لأنه التدوين الرسمي الفوري للتجربة ، ولأن كل عمل من الأعمال الأدبية أيضا يعد نقطة تقاطع مع اللغة المشـتركة التي تخلد بشكل متمايز في دلالاتها الهامة • وكان الاعتراف بالثقافة كتجميع لكل هذه المناشط والاعتراف بالطرق التي خلدت بها ودخلت الى حياتنـا العامة ذا قيمة وجاه في حينه • لكن وجد دائما الخطر من أن هذا الاعتراف يمكن الا يصـبح تجريدا فحسب بل يمكن أن يكون عزلا وانفصالا في حقيقة الأمر • فان تلقى على كاهل الأدب ، أو النقد على وجه التحديد ، بمهمة السيطرة على نوعية التجربة الشخصية والاجتماعية بأسرها ، انما هو تعريض قضية حيوية لسوء الفهم المدمر ، وتصلح اللغة الانجليزية بحق لكي تكون أساسا لجميع ألوان التعليم ، الا أنها ليست بكل وضوح التعليم كله • وعلى نحو مشابه أيضا فان التعليم الرسمي ، رغم فضله ، ليس هو كل ما نلناه من تجارب اجتماعية في الماضي والحاضر • ويقدم ليفس الفكرة السابقة بكل وضوح في مقترحاته عن التربية التي جاءت في كتابه (التربية والجامعة) وقد فعلت حفنة من البشر الكثير لتوسيع

مدى الدراسات الأدبية وزيادة عمقها مع ربطهـــا بالاهتمامات ..وبطه الأخرى . لكن الصـــياغة المدمرة التى تتعلق بطبيعة الأقلية تظل قائمة وموجودة . وكان ينبغى على ليفس أن يكتب :

« ولا تستطيع الأقلية أن تقدر وتتذوق شكسبير والقانون الانجليزى العـــام وكاتدرائيه لنكولن واجراءات البرلمان وبيرســـل وطبيعة الأجور وهوجارت وهوكر ونظرية الوراثة وهيوم (اذا أخذنا أمثلة هامة) لا نستطيع أن نتذوق كل ما سبق فحسب ، بل نقدر أيضا على التعرف سواء على خلفائهم أو على التغيرات والتضمينات المعاصرة لهم والتى تشكل فى فتـرة معينة ضمير الجنس البشرى (أو ضمير جزء منه) » .

واذا كان قد فعل ذلك (بينما يعتذر عن الهوائية والتحكم فى الاختيار) فان زعمه بأنه « تعتمد على هذه الأقلية قدرتنا فى الاستفـادة من أفضل تجارب الماضى الانسانية » يمكن أن يكون أمرا أكثر جوهرية الى حد ما . وتلك مسألة لا تخص النظرية كثيرا بقدر ما تتعلق بالتأكيد . وعلى أية حال اذا كان قد دون تلك القوائم الخطيرة ، فان المسألة بأسرها الخاصة بطبيعة الأقلية ووضعيتهـــا الاجتماعية وعلاقاتها مع الكائنـات الانسانية الأخرى ، كان ينبغى عليها أن تدفع الى الجهر والعلنية فى مزيد من الوضوح . وتتمثل الصعوبة الخاصة بفكرة الثقافة فى أننا نجبر بشكل مستمر على توسيعها الى أن تصبح متطابقة تقريبا مع حياتنا العامة بأسرها. وعندما يتحقق هذا فان المشاكل التى تعرضنا لها منذ عهد كولردج ستتغير وتتحول بالفعل . واذا كان من الواجب أن نتصدى لها باخلاص ، فعلينـا أن نواجه أنواعا من التوافق بالغة الدقة والصعوبة . ان الادعاء الخاص بأقلية ما ، وما أعقبه من تعريف لها بمصطلحات شخصية عند كل من تناولها ، يلوح من الناحية العملية أنه نوع من التعطيل المؤقت لهذا التحول للمشاكل ولأنواع توافقنا اللاحق . واعتبرت وجهة النظر المعينة لما هو قيم كلا شاملا فى الواقع العملى ، وتم تحديد هذه النقطة المعينة ، وكما حدث فى النقد الأدبى فان أسطورة ـ أى تكوين له دلالته الخاصة ـ أمكن توصيلها على نحو مقنع . وتبدو لى الأسطورة التى قدمها ليفس أكثر قوة من معظم الأساطير المنافسة لها، لكن هناك مسألة تتعلق بانتشارها عندما نبدأ النظر فى حدودها ، ويتمثل الخطر عندئذ فى أننا سوف نحط من قيمتهـا فى واقع الأمر ..

ولأن الأسطورة ، وفى مواجهة ما قد قيل سابقا ، تعد فعلا مناسبة بدرجة هائلة للأغراض التى تعرض لها ليفس حقا . ولأنه واجهته على خلاف أرنولد تطورات القرن العشرين فى الصحافة والاعلان والقصص الشعبيه

والسينما والاذاعة وتلك الطريقة الشاملة للحياة حيث يصبح الرمز الذى يفضـــله هو المدينة المتوســـطة (استمدها من دراسة لايند لا لينوى Illinois (★) وأن النقاد الذين صـــاغوا فـكرة الثقـــافة فى بادىء الأمر واجهتهم الثورة الصناعية وأسبابها ونتائجها فى التفكير والشعور ٠ فان ليفس لم يواجه فى عام ١٩٣٠ بكل هذا فحسب بل واجه بعض طرق التفكير والشعور التى تجسدت فى مؤسسات بالغة القوة هددت بأن تقوض الطرق التى قدرها وقيمها هو وأترابه ٠ والمنشور الذى قدمه بالرجوع الى ريتشاردز ، هو المصدر الأصلى الفعال لذلك النقد العملى لهذه المؤسســات التى بدأت تصبح لها أهمية عامة نامية فى الربع الماضى من القرن الحالى ٠ ونوع التدريب الذى أوضحه كتاب الثقافة والبيئة ، والذى يعد دليـــلا تربويا ، قد تمت محاكاته واتباعه على نطاق واسع ، لدرجه انه لو اقتصر ليفس وزملاؤه على هذا فقط ، لأصبح من الممكن أن يكون كافيا لجعلهم جديرين بأن ينالوا اعترافا هاما ٠ ولا يرجع ذلك بطبيعة الحـــال الى أن أسباب التهديد قد زالت ، وانما يمكن القول حقا بأنه زادت جسامته أيضا ٠ فما زال واضحا على نطاق بالغ الاتساع « ذلك الاستغلال المتعمد للاستجابة الرخيصة التى تميز حضارتنا » ٠ لكن مما هو جدير بالاعتبار وضع منهج عملى للتدريب بدرجات متفاوتة ـ وهو منهج طبق على نطاق متسع ويمكن مع ذلك أن يمتد بدرجة كبيرة الى نظامنا التربوى أجمع ٠ وبما أن الاستغلال متعمد ، وبما أن أساليبه التكنيكية عظيمة القوة ، فالتدريب التربوى يجب أن يكون متعمدا أيضا ٠ وتصبح حيوية الأدب الرائعة المتباينة تحكمـــا جوهريا ومحصلة أساسية ٠

وليفس الذى دفع بهـــذا العمل هو ليفس الذى قدم الأحكـــام التفصيلية بيد أنه من الواضح أن طرائق الشعور والتفكير التى تجسدت فى تلك المؤسسات مثل الصحافة الشعبية والاعلان والسينما لا يمكن نقدها فى نهاية الأمر دون الاستناد الى طريقة ما للحياة ٠ وهنا تثار وتتطور الأسئلة مرة أخرى وباصرار ٠ فهل الاستغلال المتعمد هو طلب مقصود للربح يؤدى الى اهمال الاعتبارات الأخرى أو احتقارها ؟ واذا كان الأمر كذلك فلماذا ينبغى أن يكون الابتذال فى التعبير والاستجابة مربحا ؟ واذا

---

(١) لاينُد Lynd عالم اجتماع امريكى ولد فى عام ١٨٩٢ أصدر مع زوجته فى عام ١٩٢٩ كتاب Middletown — Astudy American Culture in contemporary ثم نشر فى عام ١٩٣٧ Middletown In Transition — Astudy in Cultural Conflicts وفى عام ١٩٣٩ قدم كتابه Knowledge for what ? ـ والينوى هى احدى الولايات العظيمة الأهمية فى الولايات المتحدة الأمريكية تجمع بين وفرة المحاصيل الزراعية والتقدم الصناعى الكبير ٠ وتقع فيها مدينة واشنطون ـ المترجم ٠

كانت حضارتنا « حضارة جماهيرية » ، دون احترام محسوس متميز للجدية والنوعية ، فبأية وسائل أصبحت هكذا ؟ وما الذى نقصده حقيقة بتعبير « جماهيرية » ؟ هل نعنى ديمقراطية مترتبة على حق التصويت العام ، أو ثقافة تترتب على تعليم عام ، أو جمهور قارىء يترتب على معرفة عامة بالقراءة والكتابة ؟ واذا وجدنا منتجات الحضارة الجماهيرية تبعث على النفور والاشمئزاز بدرجة كبيرة فهل علينا أن نثبت أن حق التصويت العام أو التعليم أو معرفة القراءة والكتابة عوامل تحلل ؟ أو على نحو بديل ، هل نقصد بالحضارة الجماهيرية حضارة صناعية تترتب على الانتاج الآلى ونظام المصانع ؟ وهل نجد ان المؤسسات مثل الصحافة الشعبية والاعلام هى النتائج الضرورية لذلك النظام من الانتاج ؟ أو نجد ، مرة أخرى ، أن كلا الحضارة الآلية والمؤسسات نتجتا عن قدر من التغير العظيم والانحطاط فى العقول البشرية ؟ ومثل هذه الأسئلة التى هى أمور عادية فى جيلنا ، تبرز الاحكام التفصيلية بشكل حتمى ٠ وعلى الرغم من أن ليفس لم يزعم أبدا أنه يقدم نظرية لتلك الموضوعات ، فقد التزم فعلا ، فى طرق عدة ، ببعض المواقف العامة التى تصل الى موقف يمكن التعرف عليه تجاه التاريخ والمجتمع الحديثين ٠

وسوف يتعرف سريعا على الموقف أولئك الذين تابعوا نمو فكرة الثقافة ٠ وترجع منابعه الأساسية المباشرة الى د ٠ هـ ٠ لورانس (الذى لوحظت ارتباطاته بالتقليد القديم tradition) ومؤلفات جورج شتيرت George sturt (جورج بورنى Bourne) خاصة كتابيه The Wheelwright's shop و Change in the Village ـ وهما يرجعان الى كوبيت بوجه خاص ، على الرغم مما فيه من ملاحظة أصيلة وقيمة ٠ ومن التعميمات المميزة لليفس وتومبسون ما يلى :

« يتحدث شتيرت عن « فناء انجلترا القديمة وحل محل الأمة الأكثر بدائية دولة حديثة « منظمة » ٠ وكانت انجلترا القديمة هى انجلترا ذات الجماعة العضوية ، فبأى معنى كانت أكثر بدائية من انجلترا التى تبوأت مكانها ، ذلك يحتاج الى امعان للفكر ٠ لكن ما يجب أن نتأمله فى الوقت الراهن هو حقيقة أن الجماعة العضوية قد ولت ، وزالت تقريبا من الذاكرة لدرجة تجعل أى شخص ، مهما تعلم ، يجد صعوبة فى العادة فى ادراك ماهيتها ٠ ويعد تدميرها (فى الغرب) هو الحقيقة البالغة الأهمية فى التاريخ الحديث ـ وهو حديث جدا فى الحقيقة ٠ وكيف تم فى وقت قصير جدا هذا التغير الخطير ـ هذا التحلل السريع والمخيف ؟ وعملية التغير هذه هى التى تعتبر تقدما فى العادة » ٠ (٣)

وتوجد عدة نقاط غامضة في هذا القول : وبالتحديد ، التقدير الدقيق لصفة عضوى وتعارضها الظاهر مع منظم (أنظر الملاحظة التى فى آخر الفصل) لكن يلوح جليا من الأمثلة المقتبسة التى تدعم هـذا أن ما يقصده بالتغير الخطير هو الثورة الصناعية • وما يعنيه بالجماعة العضوية هو جماعة ريفية :

« تمثلت في انجلترا الأكثر « بدائية » طبيعية حيوانية ، الا أنهـا انسانية بشكل متمـايز • وعبر القرويون عند شـتيرت عن طبيعتهم الانسانية ، وأشبعوا احتياجاتهم البشرية في حدود البيئة الطبيعية ، وان الأشياء التي صنعوها وهي الأكواخ ومخازن الحاصلات الزراعية وأكداسها والعربات ـ جنبا الى جنب مع علاقاتهم التى انشأوها مع بعضهم البعض ، خلقت بيئة انسانية ، ومهارة في التوافق والتكيف ، كانت سـليمة وحتمية ، (هكذا) » (٤) •

وفى تعارض مع هذه الطريقة فى الحياة وضعت العصرية التى تتسم بالمدنية والمكننة وشبه المدنية والتى يصبح من الممكن تقديم مثل هـذه التعليقات عليها :

« يعيش العامل الحديث والموظف الحديث والصانع الحديث من أجل قضاء وقت فراغهم فقط ، وتكون النتيجة أنه لا يمكنهم أن يحيوا فى وقت فراغهم عندما يحصلون عليه ، ولا يهبهم عملهم أى معنى ، فهو مجرد شيء يؤدونه لكى يكسبوا عيشهم ، وعندما يتوفر بالتالى وقت الفراغ يصبح بلا معنى ، وكل طرق استخدامه التى يتوصلون اليها تندرج كلية تقريبا تحت ما يسميه ستيورات شيز Stuart Chase باللا خلق » • (٥)

« ••• لا يعرف المواطن الحديث كيف تصله ضرورات الحياة (فهو بعيد تماما عن « الانتاج الأساسى » على حد قولنا) بأكثر مما يستطيع أن يعتبر عمله جزءا هاما فى مشروع انسانى (فهو يحصل على الأجور أو يحقق الأرباح فحسب) • (٦)

وهذه النقاط مألوفة ، الا أنه من المستحيل الاحساس بأنها كافية وسليمة • وتصبح رواية التاريخ أسطورة بقيامها على التخمين ، أما من جهة تلك النقاط مثل التكيف مع البيئة الطبيعية التى تتبدى فى المبانى والأدوات ، أو تلك المهن التقليدية مثل مهنة النجارة ، فمن الممكن عموما أن نرتضى ، وذلك يختلف اختلافا تاما عن الجزم ، بأن « البيئة الانسانية •• وعلاقاتهم التى أنشأوها مع بعضهم البعض » كانت بالفعل « سليمة وحتمية » • وأعتقد أن هذا بمثابة خضوع لحنين تميزت به الفترة الصناعية

أو الحضرية ـ وهو صورة متخلفة عن الاتجاه الوسـيطى الذى ارتبط بمجتمع اقطاعى « معدل » . واذا كان ثمة ما هو مؤكد عن « الجمـاعة العضوية » ، فهو أنها قد ذهبت الى الأبد . وزمنها فى الأسطورة المعاصرة هو القرن الثامن عشر الريفى ، الا أنها قد اختفت عند جولد سميث Gold Smith فى The Deserted Village (١٧٧٠) ، وكانت عند كرابى Crabbe فى The Village (١٧٨٣) تكاد تكون « حتمية وصحيحة » ، وقد زالت عند كوبيت ، فى ١٨٢٠ ، منذ طفولته (وهذا يعنى انها وجدت عندما كان جولد سميث وكرابى يكتبان) ، أما شتيرت فكان يرى أنها وجدت حتى وقت متأخر فى القرن التاسع عشر ، (واذا كان من الممكن أن يسمح لى بأن أضيف رأيى ، لانى ولدت فى احدى القرى وفى أسرة من العمال الزراعيين لعدة أجيال) ، فأنا أرى أنها كانت موجودة فى ثلاثينات هذا القرن ـ كما تتمثل فى المظاهر التى استشهدنا بها ، ومهارات العمل المتوارثة ، والحديث التقليدى المتأنى واستمرار العمل وقت الفراغ . وما ينبغى رصده ، وما هو هام فى حالة تقديره بانصاف، هو تراث هام من الخبرة الانتاجية والاجتماعية تطور عن ظروف معينـة اتسمت بالمثابرة الطويلة . ومن المفيد معارضة هذا بالمصاعب النابعـة من خصوبة التوافق التى تصلح للمقـارنة وتتعلق بالظروف المدنية والصناعية التى كانت تجربتها بالغة القصر عن التجربة السابقة . لكنه من المضلل تقديم هذا التباين واغفال غيره ، ومن المسـتقبح والخطير أن تستثنى مما يسمى بمجتمع عضـوى الفاقه والارهاب الحقير والأمراض ونسبة الوفيات والجهل والذكاء الذى تم احباطه ، وكانت كلها من بين خصائصه . ولا تعد هذه أضرار مادية يجب أن توضع فى مقابل مزايا روحية ، والشيء الوحيد الذى يعلمنا اياه مثل هذا المجتمع هو أن الحياة كل متكامل وأنها مسـتمرة ـ وما يهمنا هو الترابط الشامل . « وأن ما اعتبر تقدما فى العادة » شمل الحياة كلها وأنقذ الروح والعواطف .

والهفوة الفكرية الأساسية لمثل تلك التكوينات كما فى « الثقـافة والبيئة » هو اعتبار المسائل الجزئية المظهرية من الأمور الكلية . فالحكم التفصيلى الصـحيح يتطور بسرعة فائقة الى تعميم يبعث على الاقناع . ويغويه فى العـادة الميل الى أن يختزل التجربة الى دليل أدبى فقط . وكتاب «Middle town» مفزع ، ومن الحقيقى أن كثرة من الاعلانات والصحف رخيصة وقذرة . لكن ، ألا نقيم بسهولة بالغة من مثل هـذا الدليل رواية محتقرة لحيوات معاصرينا ، التى ينبغى أن يكون من العسير علينا أن نجرب اثباتها من الحياة ، على الرغم من أننا نستطيع أن نثبتهـا بسهولة بالغة ، أو هـكذا يمكن أن يبدو ، من الكلام المطبوع ؟ وهل حقيقى ، على سبيل المثال ، أن « العامل الحديث ، والموظف الحديث

والصانع الحديث » لا يعنى عملهم بالنسبة لهم شيئا سوى كونه وسيلة للحصول على المال ؟ وهل من الحقيقى أن طرق استخدام وقت فراغهم هو « عملية غير خالقة وغير مثمرة » تماما على وجه التقريب ؟ وهل حقيقى أن « المواطن الحديث » قلما يعرف « كيف تصـــله ضرورات الحياة » ؟ وما هو حقيقى ، كما يمكن أن أرى ، هو ظهور عدة أنواع جديدة من العمل غير المرضى ، وعدة أنواع جديدة من التسلية الرخيصـــة ، وعدة أنواع جديدة من التقسيم الاجتماعى • وفى مقابل هذا يجب أن توضع عدة أنواع جديدة من العمل المرضى ، وبعض الاصطلاحات الواضحة وتكافؤ الفرص الجديدة فى التعليم ، وبعض الأنواع الجديدة الهامة من التنظيم الاجتماعى • ومن بين كل هذه العوامل وغيرها ، يجب أن يحدد التوازن بدقة أكثر مما تسمح به الأسطورة •

وما جعلنى أقدم هذه النقاط بصدد عمل ليفس ، بينما ينبغى أن تقدم أيضا عن اى عمل آخر تكون الأسطورة فيه ملموسة بشكل أكبـر ومضللة بطريقة أكثر عاطفية أحيانا هو أن هذه العوامل ، فى حـــالة ليفس قد أصبحت كما يلوح متشـــابكة بشـــكل معقد مع الدفاع عن المقترحات التعليمية القيمة تماما • ويقدم كتاب « الثقافة والبيئة » بعض التحفظات : « يجب أن نحذر الحلول البسيطة •• فلا يمكن أن توجد عودة محضة الى الوراء •• ويجب أن تكون ذكرى النظام القديم الحـافز الأساسى نحو نظام جديد • » (٧) وهذه التحفظات مفيدة وتصلح لأن تقدم التأكيد الأولى الخاص بالتعليم الذى سوف ينشـــد السـيطرة على القوى المتحللة والمبتذلة ، عن طريق كلا التدريب المباشر « الدفاعى » وذلك التدريب الايجابى العملى الذى يعد-الأدب جديرا بتقديمه • ان صـــنع مثل هذا التعليم وتوسيعه هو أمر حيوى لدرجة أن المرء يأسف لاحتواء هذا الدفاع على نتائج ومواقف اجتماعية مشكوك فيها على أقل تقدير • ويجب أن تعود هذه النقطة الى ما قدمناه سابقا عن طبيعة « الأقلية » • وينبغى أن يجيب ليفس بشكل معقول على ما كتبه هناك قائلا بأن اعتبار الأدب أحد التخصصات هو عدم تقدير للأدب البتة • ويمكن أن أتفق مع هذا • الا أن التأكيد الذى أحاول أن أقدمه هو أنه فى السعى الى التواصل والتغير وبسبب عوامل التحلل وحدها ، لا نستطيع أن نجعل التجربـة الأدبية هى المحك الوحيد أو حتى المحك الأساسى • ويمكن أن أرى أننا لا نتمكن حتى من أن نبرز بدرجة هـــامة « الأقلية » ، لأن فكرة الأقلية الواعية لا تعد فى حد ذاتها أكثر من امارة دفاعية ضد الأخطار العامة • وعندما يمزج اليوت-فكرة ثقافة الأقلية برفضه للأفكار المتعلقة بالديمقراطية انما يقف على أساس أكثر اتساقا ان لم يكن أكثر تأكيدا • وبما أن ليفس قد جعل الارتباط الحيوي بين طريقة شاملة للحياة وبين المقدرة على تجربة

أدبية قيمة ، فهو يرتبط بالتأكيد ، من أجل أى شيء يتعدى الاجراءات الدفاعية الضرورية الفورية ، بمفهوم يتعلق بنمو المجتمع وطريقته الشاملة للحياة ، وينبغي أن يجسده مثل تلك الأنواع من التجارب بصلاحية أكثر . ولا يتعلق الأمر بدرجة كبيرة بالاعلان عن ولاء سياسي ما ، انما يختص بالأحرى ، في تجربتنا الاجتماعية الشاملة ، بالاقرار بأن « هذا الأمر أكثر قيمة من سواه ، ولا يجب السير في غير هذا الاتجاه » . ان الصعوبات واضحة ، الا أنني أرتاب في أنها زادت بدرجة مستحيلة عن طريق الولاء المستمر الموجز عن التاريخ يتجه إلى فرض أن « ما يعتبر تقدما في العادة » هو انحدار تام على وجه التقريب .

وكما فهمت عمل ليفس التالي ، فقد اختار أن يركز — من ناحية — على الأفعال الدفاعية المثابرة ، ويركز — من ناحية أخرى — على مثل اعادة الخلق هذه كلما أمكن ، في مجال النقد . ولو نظرنا الى ما قدمه ليفس كعمل لحياة لم تنته بعد فهو يعد أحد المنجزات الهامة . وقد اضطلع آخرون بنقد الصحافة الشعبية والاعلان والسينما وما الى ذلك ، وهو ما كاد أن يصبح الآن أمرا عاديا . واستمر ليفس ، بطريقة قيمة للغاية ، في نقده لبعض الأمور البديلة الواضحة لهذا وهي « الصحافة الأحسن » و «الكتب الأفضل » . واقترب كثيرا أيضا ، وبشكل ملحوظ في دفاعه عن لورانس ، من المكونات الهامة المعترف بها في المجتمع الانجليزي ما بعد الصناعي ، التي أهملتها المختصرات التي وجدت في كتاب « الثقافة والبيئة » . وفي تعليقاته على بانيان Bunyan (*) وديكنز ومارك توين طرح التزاما نظريا ايجابيا تجاه التجربة الاجتماعية العامة والفعلية أكثر مما بدا أنه يجيزه مفهوم الأقلية المدافع عنها (والتي استمدت تجربتها الاجتماعية من الماضي أساسا) . وقد هاجم ما أسماه بسيطرة عالم الآداب الانجليزية عن طريق جماعة صغيرة متشابكة ، اختزلت التصور العادي لأقلية ممتازة يحدث أنها تتطابق مع طبقة اجتماعية معينة اختزلته الى درجة ضعفها الذاتي . وواصل هجومه في ذات الوقت على التصور الماركسي للبديل الاجتماعي : على أساس أنه مسألة

(*) بانيان (١٦٢٨ — ١٦٨٨) رجل دين انجليزي — ألف عدة كتب — ويعتبر من أعظم المؤلفين الانجليز الشعبيين واشتهر كتابه رحلة حاج Pilgrim Progress الذي أطلق عليه اسم « التوراة الصداحة » وذاع صيته لبساطته في الأسلوب وشطحاته الخيالية واستجابة الروحية العميقة . قال عنه وليام جيمس : كان حالة نموذجية للمزاج السيكوباتي ، حساسية ضمير تبلغ درجة مرضية ، تحاصره الشكوك والمخاوف والأفكار الملحة .. » ظل مسجونا في عهد شارل الثاني لمدة ١٢ عاما لأنه رفض أن يدفع فدية أو يقلع عن الوعظ والارشاد — المترجم .

مجردة من النـــاحية الفكرية ، وبالنظر الى الطبيعة التى تحقق بها فى روسيا من الناحية الاجتماعية • وقد جلب له هذا الكثير من الأعداء ، الا أنه احتفظ باتجاهه • ولا يهمنا الآن كثيرا تقدير العمل الذى قدمه فى حياته ، بقدر ما يهمنا تقدير قيمة الاتجاهات التى بدأها • ولا أستطيع الا أن أقول فى الختام ان المقترحات التربوية والتعليمية العظيمة القيمة ، والأحكام المحدودة المشرقة والهامة ، وتلك مكاسب حقيقية ، كان يجب أن تواجهها خسائر بعضها خطير • وينزع مفهوم الأقلية المثقفة الذى وضع فى مواجهة الجماهير التى لا تخلق شيئا ينزع ــ فى تأكيده ــ الى غطرسة وشكية مدمرتين • وينزع مفهوم الماضى العضوى والمرضى تماما الذى قام فى مواجهـــة الحاضر المتحلل غير المرضى ، ينزع فى تجاهله للتاريخ الى انكار التجربة الاجتمـــاعية الحقيقية • ومن الواجب أن يكون التدريب الثقافى من الناحية الجوهرية تدريبا فى اطار الديمقراطية ، التى ينبغى أن تكون تدريبا فى اطار الاحكـــام المباشرة • ومع ذلك فان المكونات العارضة فى الأسطورة أدت فى أسوأ الأحوال الى اتجاه تسلطى شـــبه أرستقراطى ، وأدت فى أحسنها الى شكية معتادة اتضح أنها لا تحتمل أبدا أى التزام اجتماعى معاصر • ولا يمكن أن يكون تفوق ليفس ناقدا ، وعلى نحو مماثل تفوقه معلما ، موضع شك وتساؤل • لكن من الضرورة المتزايدة دوما ، اذا تم الاصرار على التفوق والتمايز ، أن نؤكد أنواع القصور والأفكار التى تحدق بما هو معروف الآن بعقيدة «ثقافة الأقلية» •

ملاحظة عن لفظة « عضوى »

ان ألفاظا قليلة فى اللغة الانجليزية هى التى تفوق فى صعوبتها لفظة « عضوى » ، التى تحظى بتاريخ معقد وعريض فيما يختص بدلالتها ودلت اللفظة اليونانية ,opyavav اول ما د لت على « آلة » أو « أداة »، وكانت لفظة opyavikos معادلة لما نطلق عليه الآن صفة « آلى » • لكن وجد لها معنى مشتق من « العضو الجسدى » (فالعين أداة للرؤية) ، وارتكن ارتباطها الشامل بالكائنات الحية على هذا المعنى فيما بعد • وكانت لفظتا «Mechanical and Organical» مترادفتين فى اللغة الانجليزية فى القرن الســـادس عشر ، الا أنه بدأت تسود فى القرن الثامن عشر دلالتهما على الحالات البيولوجية والجسدية • ثم بدأت لفظة عضـــوى عند بيرك وكولردج تستخدم فى وصف النظم الاجتماعية والمجتمعات ،

وتطور استخدام أحد معاني لفظة « آلى » Mechanical وهو Artifcial الى أن أصبح يشير الى تباين مألوف الآن · ثم امتد التباين الى سـلالة ORGAN ذاتهـا : فلفظة «ORGAN» بمعنى عضو أى « عضـو الاحسـاس » ، سـاعدت على نهوض ألفـاظ الثناء مثـل Organ.c و Organism ، بينما اثمر لفظة Organ بمعنى أداة Instrument « ينظم » Organize و « تنظيم » Organization · واستخدم بيرك لفظتا Organic و Organized كمترادفتين ، لكنهما أصبحتـا متعارضتين في العادة مع منتصف القرن التاسع عشر (« مجتمع طبيعي Natural » في مقـابل « مجتمع مخطط Planned ») ·

وثمة خمسة أسباب واضـحة هي التى تبرر لماذا أصبحت لفظة « عضوى » رائجة الانتشار : لكى تبرز فكرة « الشمول والكلية » في المجتمع ، ولكى تؤكد نمو « شعب ما » كما في القوميات الناهضـة ، لكى تشدد على أهمية « النمو الطبيعى » كما في لفظة « ثقافة » ، مع اشارة معينة الى التكيف والتغير البطيئين ، ولكى ترفض تصور المجتمع الذى يقوم على أسـاس « مادى » و « آلى » ، ولتنتقد الصناعية ، لصـالح مجتمع « وثيق الصلة بالعمليات الطبيعية » (مثل الزراعة) · ان المدى بالغ الاتساع ويبعث بدرجة كبيرة على امعان النظر بشكل عادى ،ويستخدم اللفظة الآن ، عادة ، كتاب ذوو آراء متعارضة تماما ، وعلى سـبيل المثال يستخدمها الماركسـيون لابراز « دولة مكونة بشكل كامل » ، ويستخدمها المحافظون للاشارة الى تقليد tradition ومجتمع يتكيفان بطيئا ، ويستعملها نقاد الانتاج الآلى لتأكيد « سيادة مجتمع زراعى » ، ويبرز برتزاندرسل من الناحية الأخرى « سيادة مجتمع صناعى » : فهـو يقول « عندما ندفع الى تنظيم المجتمع » «Organize» فسوف نسـتمد أنماطنا من النظام الآلى بالضرورة ، طالما أننا لا نعرف كيف نجعل المجتمع حيوانا حيا » (آفاق الحضارة الصناعية) · وفي نهاية الأمر ، فان هذا التعقيد يوضح الحاجة الى الحيطة في استخدام اللفظة دون تعريف مباشر · وربما كانت كل المجتمعات عضوية (أى أن جميعهـا قد تكون وتشكل) الا أن بعضها تبرز فيه العضـوية أكثر من غيره (زراعي ، صناعي ، محافظ ، مخطط) ·

الماركسية والثقافة

كان ماركس معاصرا لرسكن وجورج اليوت ، لكن التفسير الماركسي للثقافة لم يصبح ذا فعالية واسعة في انجلترا الا في ثلاثينات هـذا القرن . وقد ربط وليم مورس Morris قضية الفن بقضية الاشتراكية، وكانت اشتراكيته من النوع الماركسي الثوري . لكن المصطلحات التي استخدمها والشروط التي تضمنتها انما هي من النوع القديم وورثهـا من التقليد Tradition العام الذي انتقل اليه عن طريق رسكن . وكما قال لمدني نورثمبرلاند Northumberland ، في عام ١٨٨٧ :

« حتى لو افترضنا أنه لم يفهم أن ثمة علة نهائية في المسائل الاقتصادية ، وأن النظام كله يمكن تغييره .. فانه يمكن بلا ريب أن يعتبر متمردا عليه » . (١)

واستمد من الماركسية التحليل الاقتصادي والتوقع السياسي ، في الاطار الأقدم الذي سبقه .

ووضع ماركس نفسه موجزا لنظرية ثقافية ، لكنه لم يطورها مطلقا تطويرا كاملا . وكانت تعليقاته العرضية عن الأدب ، مثلا ، تعليقات رجل متعلم وذكي في زمنه ، وبذلك لا يمكن أن تدخل في الاطار الذي نعرفه الآن كنقد أدبي ماركسي . وتطور بصيرته الاجتماعية المتفوقة أحد التعليقات في بعض الأحيان لكن المرء لا يشعر أبدا أنه يطبق نظرية . ولا تعـد النغمة التي يناقش بها هذه الأمور غير تقليدية عادة فحسب ، بل انه أيضا سرعان ما يقيد ، سواء في النظرية الادبية أو تطبيقها ، ممـا اعتبره بجلاء امتدادا آليا وبالغ الحماسة لنتائجه السياسية والاقتصادية والتاريخية الى أنواع أخرى من الحقائق . وعلى الرغم من ان انجلترا أقل تحفظا وحيطة في العادة ، فانه يماثله تماما في نغمته . ولا يعني هذا ، بالطبع ، أن ماركس أعوزته الثقة في التطوير النهائي لتلك النتائج أو في

استكمال تخطيطه العام ، انما يعنى فقط أن عبقريته تعترف بالصعوبة والتركيب وأن نظامه الشخصى كان نظاما مرتبطا بالواقع •

ويتبدى بوضوح كبير التخطيط العام الذى حدده ماركس ، والذى برهن على أنه مثمر وهام للغاية ، فى مقدمة كتابه نقد الاقتصاد السياسى (١٨٥٩) :

« فى الانتاج الاجتماعى الذى يمارسه البشر يدخلون فى علاقات محددة لا غناء عنها ومستقلة عن ارادتهم ، وتتسق علاقات الانتاج هذه مع مرحلة معينة من تطور قوى انتاجهم المادية • ويكون المجموع الكلى لعلاقات الانتاج هذه البناء الاقتصادى للمجتمع ـ وهو الأساس الحقيقى الذى تنشأ فوقه أبنية علوية قانونية وسياسية وتتسق معه أشكال محددة من الوعى الاجتماعى • ويحدد نمط الانتاج فى الحياة المادية الخاصية العامة للعمليات الاجتماعية والسياسية والروحية للحياة • وان وعى البشر لا يحدد وجودهم ، انما على العكس ، فان وجودهم الاجتماعى هو الذى يحدد وعيهم •• ومع تغير الأساس الاقتصادى فان البناء العلوى الضخم بأسره يتحول سريعا نوعا ما • وبالنظر الى تلك التحولات ينبغى التمييز دائما بين التحول المادى لشروط الانتاج الاقتصادية التى يمكن تحديدها بدقة العلم الطبيعى ، وبين الأشكال القانونية أو السياسية أو الدينية أو الجمالية أو الفلسفية ـ وباختصار الأشكال الايدولوجية حيث يعى فيها البشر هذا الصراع ويتقاتلون حوله » (٢) •

ومن الواضح أن التمايز المذكور يحظى بأهمية عظمى • فحتى لو تقبلنا صياغة البناء والبناء العلوى ، فلدينا ما قاله ماركس عن أن التغيرات فى نهاية المطاف تخضع بالضرورة لنمط من البحث مغاير وأقل تحديدا • وتدعمت هذه النقطة بقدرات نصه اللفظية مثل : « تحدد الخاصية العامة » ، « يتحول سريعا نوعا ما » • فالبناء العلوى يتعلق بالوعى الانسانى الذى هو بالضرورة بالغ التركيب ، لا بسبب تنوعه فحسب، بل لأنه تاريخى دائما أيضا : فهو يشتمل فى أى وقت على استمرار من الماضى مثلما يشتمل على ردود أفعال تجاه الحاضر • والحق أن ماركس يعتبر الأيدولوجية أحيانا وعيا زائفا : فهى نظام للأمور المتواصلة من الماضى التى قوضها التغير بالفعل • وكتب فى ١٨ برومير قائلا :

« يشيد فوق أشكال الملكية المتعددة وفوق ظروف الوجود الاجتماعية بناء علوى شامل من مشاعر وأوهام وعادات فكرية ومفاهيم للحياة متنوعة وتشكلت بطريقة غريبة • وتنتج الطبقة كلها وتشكل هذه الأمور

بالاستناد الى أساسها المادى والى ظروفها الاجتماعية المتوافقة مع هذا الأساس • ويمكن أن يتوهم الفرد الذى تتدفق اليه هذه الأمور عبر التراث والتربية أنها تكون الأسباب الحقيقية لسلوكه كله وأسسه » • (٣)

ومن ثم فاذا كان جزء من البناء العلوى مجرد تبرير ، فان تركيب البناء العلوى كله يزداد زيادة كبيرة •

وهذا الاعتراف بالتركيب هو المتحكم الأول فى أية محاولة صحيحة لنظرية الثقافة الماركسية • ويتحدد العامل المتحكم الثانى ، وهو أكثر اثارة للجدل ، فى فهم صيغة البناء والبناء العلوى • وهذه الصيغة محددة عند ماركس ، لكن ربما لا تتعدى كونها نوعا من التقابل • ومن المؤكد أننا عندما نأتى الى هذا التعليق الذى قدمه انجلز نحتاج الى اعادة النظر :

« تبعا للمفهوم المادى للتاريخ ، فان العامل الحاسم فى التاريخ هو فى **النهاية** الانتاج واعادة الانتاج فى الحياة الحقيقية • ولم يجزم ماركس وما جزمت أنا قط بأكثر من هذا • ولذلك اذا حرف أحد هذا الى تقرير أن العامل الاقتصاد هو العامل الحاسم **الوحيد** ، فانه يحوله الى جملة فارغة ، مجردة ، لا معنى لها • ان الوضع الاقتصادى هو الأساس ، لكن المكونات المختلفة للبناء العلوى — الأشكال السياسية للنضال الطبقى ونتائجه والتكوينات التى شيدتها طبقة منتصرة عقب معركة ناجحة ، الخ — والأشكال القانونية — ومن ثم حتى انعكاسات جميع هذه النضالات الفعلية فى أذهان المتقاتلين : أى النظريات الفلسفية والقانونية والسياسية والأفكار الدينية وتطويرها الأبعد فى نظم عقائدية — كل هذه تمارس أيضا تأثيرها على مجرى النضالات التاريخية وترجح فى كثير من الأحوال تحديد **شكلها** • وثمة تفاعل بين هذه العوامل والمكونات جميعا ، بحيث انه ، فى وسط كل مجموعة لا نهائية من الحوادث (على سبيل المثال ، من الأشياء والأحداث ذات العلاقات الداخلية المتباعدة أو المستحيلة فى اثباتها لدرجة أننا نعهدها مفتقدة ويمكن التغاضى عنها) يؤكد العامل الاقتصادى فى النهاية نفسه كضرورة • وبخلاف ذلك فان تطبيق النظرية على أية فترة تاريخية يختارها المرء يمكن أن يكون أسهل من حل معادلة بسيطة من الدرجة الأولى » (٤) •

وينصب التأكيد هنا مرة أخرى على التركيب ، لكن النتيجة التى يسفر عنها التأكيد هى تقليل فائدة الصيغة التى استخدمها ماركس • ويعبر البناء والبناء العلوى ، باعتبارهما تعبيرين متقابلين ، عن علاقة ثابتة ومطلقة على السواء • ويقدم انجلز فعلا ثلاث مراتب للواقع •

الوضـــع الاقتصـــادى ، والوضـــع السـياسى ، والحـالة النظرية .
ومع ذلك فان أى صيغة فى اطار المراتب ، كما هى فى اطار البنـــاء
والبناء العلوى ، أقل من أن تنصف عوامل الحركة التى يجب أن يؤكدها
جوهر الماركسية . وهكذا تصل الى نموذج مختلف حيث يعتبر الواقع
مجالا للحركة جد مركب ، ومن خلاله تكشف القوى الاقتصـــادية عن
نفسها فى النهاية باعتبارها العامل المنظم .

ويستخدم انجلز لفظة « التفاعل » ، لكن هـــذا لا يتضمن أية
تراجعـــات عن المطالبة بالأولوية الاقتصـــادية . وأوضح بليخانوف
Plekhanov فى كتابه « تطـور النظرية الوحـدوية فى التـــاريخ »
(١٨٩٥) هذه النقطة بقوله :

« يوجد التفاعل .. ورغم ذلك فانه لا يفسر شيئا فى حد ذاته .
ولكى يفهم المرء التفاعل ، يجب تأكيد خصائص القوى المتفاعلة ولا يمكن
أن تجد هذه الخصـــائص تفسيرها النهائى فى حقيقة التفاعل مهما
يمكن أن يطرأ عليها من تغير كبير بفضل هذه الحقيقة .. وتفسر صفات
القوى المتفاعلة ، وخصائص التكوينات الاجتماعية التى تؤثر فى بعضها
البعض ، تفسر فى المجرى الطويل عن طريق السبب الذى نتوصل اليه
الآن وهو : البناء الاقتصادى لهذه التكوينات ، الذى تحدده حالة القوى
المنتجة » (٥) .

ويرتضى بليخانوف وجود « قوانين خاصـــة .. فى تطور الفكر
الانسانى » ، ولن يثبت الماركسيون ، مثلا ، « قوانين تداول السلم »
وكل ما سينكره أى ماركسى هو أن « قوانين الفكر » هى المحرك الأول
للتطور العقلى ، لأن المحرك الأول هو التغير الاقتصادى . ويواصـــل
بليخانوف قوله :

« أثارت نظرية ماركس حنق وغضب ذوى الحساسية وضـــعاف
العقول من البشر لأنهم أخذوا الكلمة الأولى منها واعتبروها الأخيرة . ويقول
ماركس : عندما نتناول موضوعا بالتفسير ، دعنا نرى فى أية علاقات
متبادلة يدخل الناس تحت تأثير الضرورة الموضوعية . وحالما نعرف هذه
العلاقات ، سيصبح ممكنا تأكيد كيف يتطور الوعى الذاتى الانسـانى
تحت تأثيرها .. وعلم النفس يكيف ذاته مع الاقتصاد . لكن هذا التكيف
عملية مركبة .. فتوجد من ناحية القوانين الحديدية الصارمة التى تحدد
حركة « التوتر » ، ومن ناحية أخرى ينمو « ثوب الحياة » الأيدولوجى
على الوتر أو ينمو بفضل حركته على وجه التحديد . » (٦)

ومن الواضح أن بليخانوف يبحث هنـــا (ليس بنجاح على طول الخط) عن نموذج أكثر اقناعا من البناء والبناء العلوى . وهو يدرك تحفظ ماركس بخصوص دراسة الأفكار ، ويعترف قائلا :

« ما زال الكثير والكثير جدا غامضا عنا فى هذا المجال . ولكن ثمة ما هو أكثر غموضا بالنسبة للمثاليين وان كان يزيد هذ الغموض بالنسبة للانتقائيين : الذين لن يفهموا أبدا بأية حال مغزى المشاق التى يتصدون لها ، متصورين أنه فى قدرتهم دائما تسوية أية مشكلة بمعونة «التفاعل» الشائن الصيت الذى يستخدمونه . ولن يستطيعوا تسوية أى شىء فى الواقع ، لكنهم يتوارون فقط خلف الصعوبات التى يواجهونها » . (٧)

التفاعل موجود اذن ، لكن لا يمكن فهمه على نحو ايجابى ما لم يتم التعرف على القوة المنظمة للعامل الاقتصادى . وسوف تتعرف النظرية الماركســـية للثقافة على التنـوع والتركيب ، وستأخذ فى اعتبارهـــا التواصل من خلال التغير . وسوف تجيز الصدفة وبعض أنواع الاستقلال الذاتية المحدودة ، ولكن ، مع هذه التحفظات ، سوف تعتبر حقائق البناء الاقتصادى والعلاقات الاجتماعية المترتبة عليه الخيط الأساسى الذى تنسج عليه الثقافة ، ويجب أن تفهم عن طريق تتبع هذا الخيط . وهـــذا ما استلمه ماركسيو عصرنا من تراثهم ، وهو ما زال تأكيدا أكثر منــه نظرية مبرهنة .

لقد اختلطت كثيرا الكتابات الماركسية فى انجلترا فى السنوات الثلاثين الأخيرة فى كل من نوعيتها والمناسبة التى صدرت فيها . فكانت الكتابة السياسية فى الثلاثينات استجابة فى الأساس لظروف فعلية فى انجلترا وأوروبا ، أكثر من كونها تطورا واعيا للدراسات الماركسية . وبررت الظروف حدوث مثل هذه الاستجابة ، حتى حين لم تستطع أن تكون كافية وملائمة . ولكن النتيجة كانت أن قراء انجليز عديدين تعرفوا لأول مرة على النظرية الماركسية من كتابات كانت محدودة ومؤقتة بالفعل ، فى كل من انتمائها وقصدها . وأصبح ممكنا بالطبع أن تكون منها مجموعة من الحمقى يمكن وضعها فى صالة عرض وهو ما يظهر دائما فى أية حركة عامة . ولا أستطيع أن أعتبر هذا النوع من نفث الدخان تناولا منصفا للماركسية فى حقيقتها ، الا أنه من المستحسن أيضا أن يتذكر الماركسيون أن أخطاء كثيرة جدا وقعت ، وأن تلك الأخطاء من السهل قليلا التسامح معها بسبب لهجة الحصانة العقائدية التى ميزت بعض الكتابات البالغة الرواج ، وكانت مجموعة مقالات مثل The Mind Inchains مختلطة دائما فى نوعيتها ، لكنها تتميز الآن بطابعها المؤقت فى وضوح بالغ وهو الأمر

الذى بدا فى حينها أنه صان احساسها بالواقع • وقيل لنا فى المقدمة أن « الاعتقاد الذى يجرى مثل العمود الفقرى عبر هذا الكتاب كله » (٨) هو النتيجة التى استخلصها ر·ى· وارنر Warner :

« لم يعد يرتجى خير بعد من الرأسمالية لأجل الثقافة • فمن ناحية ، يدفع ركود الرأسمالية المادى الى أن تتطلب عملية الانتاج عدد أقل فأقل من الأساتذة والعلمـاء والفنيين ، ومن ناحية أخرى ، فان الرأسـمالية لا تستطيع بعد أن تستعين بالمثل العليا العامة للثقافة والتقدم • لأنها لم تعد قادرة على أن تجعل نفسها ممثلة لقوة تقدمية » (٩) •

والفكرة العامة مألوفة ، لكن تم التقليل بوضوح من أهمية الرأسمالية التى استعادت بعض قواها ، حتى ولو كانت هذه القوى مؤقتة فقط حقا ، نتيجة لأن مجموعة كاملة من الاتجاهات ، التى ترتبت على تجربة الكساد، زالت عندما تغير الوضع الاقتصـادى • وقـد كان كل نوع من التنبؤ السياسى خاطئا تقريبا ، ولكن ما تطلبه الماركسية من بصيرة خاصة فى هذه المسائل المتعلقة بالحياة والموت لنظام اقتصادى يجعل قبول الخطأ أقل سهولة • وان تلك الأقوال والبيانات التى اقتبسناها لم يعد مناقشتها أو تنقيحها بشكل عام ، ولكنها هوت وسقطت فحسب •

ومع ذلك فان فكرة وارنر العامة عن الثقافة معقولة :

« يترتب تقدم الثقافة على تقدم الظروف المادية من أجل الثقافة ، وبوجه خاص فان التنظيم الاجتماعى لأى فترة من التاريخ يقيد الامكانيات الثقافية لتلك الفترة • ومع ذلك ثمة تفاعل مستمر بين الثقافة والتنظيم الاجتماعى عبر التاريخ كله • وحقا أن الثقافة لا تستطيع أن تتجاوز ما هو ممكن ، بينما التنظيم الاجتماعى يمكن أن يتخلف ويتأخر ، من وجهة نظر الثقافة ، عن كلا الممكن والمرغوب فيه • وثمة تواصل بين كلا الأشـكال المتنوعة للتنظيم الاجتماعى والأشكال المتنوعة للثقافة ، غير أن التواصل الثقافى أكثر تميزا لأن تصور الامكانيات عقليا أسهل من وضعها موضع التطبيق بالنسبة للشىء الواحد ، وكذلك لأن التغيير والتقدم فى المجتمع يقاومهما دائما طالما أمكن أولئك الأشخاص ذوو المصلحة الذين يكونون فى تلك اللحظة فى القمة ، فيرفضون أى نوع من اعادة التوافق فى نطاق المجموع • ونجد أن الثقافة ، فى تلك الفترات التاريخية التى يصبح من الضرورى تغيير تنظيم اجتماعى ، تعارض مستويات المجتمع التى استفادت من زمنها ، وهى مستويات ، بهذه المناسبة ، رفعتها وامتدحتها بحق ثقافة الماضى ، لكنها برهنت على قصورها وعدم دفعها لمزيد من التقدم نحو المستقبل » (١٠) •

ويتناسب هذا بوضوح مع تطور الأفكار والمشاعر ، التي تتبعنا آثارها حتى الآن ، والتي منحتنا المعاني الحديثة « للثقافة » . ولست على يقين ما اذا كان هذا تفسيرا ماركسيا فى الحقيقة . فبينما يعترف بالأساس المادى لا تافة ، يلوح أنه يقترب كثيرا من التعريف الذى قدمه أرنولد ، ويرى أنه يمكن للثقافة أن تكون فى مقدمة التنظيم الاقتصادى والاجتماعى ، وتعمل على تجسيد المستقبل بشكل مثالى . وقد لاحظت هذا فى كثير مما كتبه الماركسيون الانجليز . وان التعلق ، الذى نبع من الرومانتيكية أساسا ، ووصل عبر أرنولد ومورس ، قد استكمل ببعض عبارات مستمدة من ماركس، بينما ظل يعمل فى اطار المصطلحات الأقدم . وكان كثير من الكتابة « الماركسية » فى الثلاثينات هو بالفعل الاحتجاج الرومانتيكى بأنه لا مكان للفنان والمثقف فى المجتمع المعاصر ، مع اضافة العنصر المساعد الجديد الذى يتمثل فى أن العمال على وشك ان يضعوا نهاية النظام القديم ويقيموا الاشتراكية ، التى يمكن أن تقدم عندئذ ذلك المكان للفنان والمثقف . وكانت الاحتجاجات المعادلة لذلك ضد البطالة والفقر والفاشية أصيلة ، لكن تحويل قضية العمال الى قضية المثقفين كان دائما عرضة لأن ينهار : سواء حالما وجد المثقفون مكانا بطرق مختلفة أو حالما أكدت قضية العمال أولويتها وسارت فى اتجاهات لم تحز على القبول أو الرضى الفوريين . وعندما أنظر الى الأدب الماركسى فى الثلاثينات ، فى مظاهره العامة ، باعتباره حالة جديدة « للتوحد السلبى » الذى وصف مرتبطا بجسنج ، وقد توفرت لى بالطبع ميزة النظر اليه من فترة متأخرة اجد أن ما يمتاز به التوحد السلبى هو أنه يتبدد عند أية أزمة اجتماعية حقيقية ويتفاعل بلا مبالاة مع الأمور السياسية أو التقهقر أو الهجوم العنيف أحيانا على القضية التى تم التخلى عنها . ولأنى أعتقد أن هذا الأمر بمثابة قانون ، تخضع أفعاله لضغوط المجتمع الضخمة ، فلست راغبا فى ذكر الشخصيات واكتفى بالاشارة الى حقيقة أن « الثقافة » لم تكن فى المقسمة الى هذا الحد كما تم الاعتقاد عندئذ ، ولم تنتسب انتسابا حازما الى المستقبل .

ويتضمن كتاب اليك وست Alick West **الأزمة والنقد** **Crisis and Criticism** (١٩٣٧) عرضـــا للتواصـــل بين افكار الماركســية والرومانتيكية . وكتب يقول :

« كان النقد الرومانتيكى انجازا عظيما . وكانت تصوراته للعلاقات الاجتماعية باعتبارها المكونة للجمال فى الفن ، وللصراع والتناحر فى هذه العلاقات ولنفس الصراع المستقر فى الفن ، وللشعر باعتباره صـــوت

الانسانية ضد القهر والظلم ولمهمة الشعراء فى التعاون لانهائهما كانت كل هذه الأفكار ذات قيمة عظمى ويجب علينا أن نستخدمها بدلا من ان نسىء استخدامها أو نجردها من معناها الاجتماعى أو نكتفى بأن نحافظ على مثاليتها • ولكن لا يمكننا أن نستخدمها فى صورتها التى قدمت بها ، بسبب ما تضمنته من مثالية • وكما اتضح فى وقت مبكر فقد عجز الشعراء الرومانتيكيون فى ظروفهم المعينة عن أن يضفوا على مدركاتهم الاجتماعية معنى ماديا ••• ومن ثم ، فان العلاقات الاجتماعية ، فى النقد الرومانتيكى ، التى كونت الجمال فى الفن لم تكن هى العلاقات الاجتماعية الفعلية انما كانت التصور العقلى لهذه العلاقات » (١١) •

ومن الحقيقى بالتأكيد أن التجريدات المتعلقة بالفن والثقافة كانت عوضا عن علاقات اجتماعية مرضية ، فى كلا الفن ذاته والحياة العامة • ومن الحقيقى أيضا أن الضعف العظيم الوضوح فى التراث اللاحق تمثل فى فشله فى أن يجد أية قوة اجتماعية كافية وملائمة ينبغى عن طريقها أن تشيد وتصان « الحقيقة الأسمى » للفن والثقافة • ويرى وست ، فى تحليله ، أن ماركس غير المثالية الرومانتيكية بأن أضفى عليها محتوى العلاقات الاجتماعية المادية • ومن الحقيقى على الأقل أن مورس ، متعلما من ماركس ، وجد فى نضال الطبقة العاملة من أجل الاشتراكية ما اعتبره قوة اجتماعية تكفى تماما لهذه الغايات • ومع ذلك لا يعد هذا بالضرورة الطريقة الماركسية لوضع المسألة• وكتب ى•ب تومبسون E. P. Thompson مقدما عرضا ماركسنيا حديثا عن مورس ، قائلا :

« بينما كان هذا الفهم الجدلى للتغير ، والنمو ، والتدهور حاضرا أبدا فى كتابته ، اعتبر تطور الانسان الاقتصادى والاجتماعى هو دائما العملية المسيطرة ، وارتأى أن الفنون تعتمد اعتمادا سلبيا على التغير الاجتماعى ••• ولم يؤكد مورس تأكيدا كافيا دور الفن **الأيدولوجى** ، وفاعليته النشطة فى **تغيير** الكائنات الانسانية والمجتمع بأسره ، وفاعليته فى تاريخ الانقسام الطبقى البشرى » (١٢) •

والمشكلة شديدة التعقيد ، لكن من المستغرب بكل تأكيد أن تجد ماركسيا ينتقد مورس لأنه اعتبر « تطور الانسان الاقتصادى والاجتماعى هو دائما العملية المسيطرة » • وقد وجد عادة الزعم أن هذا هو ما عليه ماركس على وجه الدقة وأن هذا هو الموقف الذى رغب الماركسيون فى الدفاع عنه • وقد فهمنا أن الفنون **كانت** « معتمدة على التغير الاجتماعى » ، ولكن الاشارة الى الاعتماد السلبى ربما جعلت الأمر مختلفا • واقترح مورس أحيانا أن قضية الفن يجب أن تترتب على نجاح الاشتراكية ، وقد

يكون هذا خاطئا تماما (على الرغم من أنه حجة عقلية بشكل خالص : لأن الفن من أى نوع كان يستمر فى الانتاج على أية حال) • لكن خطأ بأى معنى ؟ ان الفن لا يخضع لمعادلة بهذا القدر من البساطة ، كما يمكن أن يقول معظم غير ركسيون ؟ وأن الفن الجيد يمكن أن ينتج أثناء النضال كما يمكن أن ينتج فى حالة نجاح هذا النضال ، وهو ما يلوح أن الماركسيين الانجليز ، لأسباب واضحة ، يرغبون فى اقامته وهذه النقطة ذات فائدة عامة فقط فى دلالتها على الموقف الماركسى الأساسى • وان

« العملية المسيطرة » عند مورس ، التى انتقدها تومبسون ، وهى على وجه التأكيد « الاساس الحقيقى » الذى قدمه ماركس ، والذى « يحدد الوعى » • وتحدث انجلز عن « انعكاسات كل هذه النضالات الفعلية فى اذهان المتقاتلين » ، ومن المؤكد أن الفن أحد هذه الانعكاسات ، على أساس الفهم الماركسى • وقال انجلز ان تلك الانعكاسات « تؤثر على مجرى النضالات التاريخية وترجح تحديد شكلها فى حالات كثيرة » • « لكنها تقتصر على تحديد الشكل » ، كما يصر رالف فوكس Ralph Fox فى كتابه «The Novel and The People» وهو وجهة نظر ماركسية أخرى عن الأدب • بأى معنى ماركسى اذن ، يمتلك الفن هذه « الفعالية النشطة فى تغيير الكائنات الانسانية والمجتمع باسره » ؟ لم ينكر ماركس وانجلز أثر « الانعكاسات » على الوضع كله ، لكن كون أحدها ـ وهو الفن ـ ينبغى عليه أن يغير « الكائنات الانسانية والمجتمع بأسره » ، من الصعب أن يتسق مع التأكيد الذى قدماه وقد حددت الاتجاهات الرومانتيكية هذه المهمة للفن بشكل مألوف فهى تعتبر الشاعر مشرعا • بيد أننا قد فهمنا من وست أن هذا موقف مثالى ارتكز على جهل بالحقيقة الاجتماعية • ويلوح ملائما بالتأكيد أن تسأل الماركسيين الانجليز الذين اهتموا بالفنون ألا تعتبر أن الرومانتيكية هى التى استوعبت ماركس بدلا من اعتبار أن ماركس هو الذى حول الرومانتيكية وغيرها • وتلك مسألة رأى عما اذا كان يمكن تفضيل حدوث هذا • ومع ذلك يجب أن يزداد الموقف وضوحا ، بطريقة أو أخرى • فاما أن الفنون تعتمد اعتمادا سلبيا على الواقع الاجتماعى ، وتلك قضية اعتبرها مادية ميكانيكية أو سوء تفسير مبتذل لماركس • أو أن الفنون ، باعتبارها خالقة للوعى ، تحدد الواقع

الاجتماعى ، وهى القضية التى طرحها أحيانا الشعراء الرومانتيكيون • أو أخيرا فان الفنون ، بينما تعتمد فى نهاية الأمر مثلها مثل كافة الأشياء على البناء الاقتصادى الحقيقى ، تعمل جزئيا على أن تعكس هذا البناء وحقيقته الناتجة عنه ، وتعمل جزئيا ، عن طريق توجيه المواقف نحو الواقع ، على أن تسعف أو تعرقل العمل المستمر لتغييره • وانى أجد

النظريات الماركسية عن الثقافة مضطربة لأنها تبدو لى ، فى مناسبات مختلفة وعند كتاب مختلفين ، أنها تستفيد من كل هذه القضايا كلما دعت الحاجة ٠

ومن الجلى أن كثيرا من الكتاب الانجليز الذين يكتبون عن الثقافة والذين هم أيضا ماركسيون من الناحية السياسية ، يلوح أنهم يوجهون اهتمامهم فى الأساس الى أن يثبتوا ويبرهنوا وجودها ، ويبينوا أهميتها ، فى مواجهة رد فعل شهير تجاه الماركسية رأى أن ماركس ، بنظريته عن البناء والبناء العلوى ، قد قلل من القيمة التى منحت حتى ذلك الوقت للابداع الخيالى والعقلى ٠ ومن اليقين فقد ظهر جهل مريع تماما بما كتبه ماركس عند أولئك الذين تأهبوا لانتقاده ، وأن مصطلح « البناء العلوى » قد طعنته تضمينات تدعو للسخرية تماما باعتباره نوعا من القسم المدنس ٠ وقد لعب التحيز السياسى دوره فى هذا بكل وضوح ٠ ومع ذلك لا أرى كيف يمكن انكار أن ماركس قلل بمعنى ما قيمة مثل هذا العمل : ولا يعنى ذلك أنه أخفق فى احترامه ، واعتباره منجزا انسانيا هاما وعظيما ، الا أنه انكر أن هذا النوع من العمل هو الذى حدد التطور الانسانى وهو ما شاع اعتقاده حتى ذلك الوقت : « فوعى البشر ليس هو الذى يحدد وجودهم ، بل على العكس ، فان وجودهم هو الذى يحدد وعيهم » ٠ وكانت الصدمة التى أحدثها هذا التحديد حقيقة بالنسبة للمفكرين والفنانين الذين اعتادوا أن يعتبروا أنفسهم طلائع الانسانية ، وكانت تغييرا فى الأوضاع يمكن مقارنته بالتغيير الذى أحدثه دارون بالنسبة للبشرية جمعاء ٠ ويمكن أن يلوح أن كثيرا من تطور الماركسية اللاحق قد تحدد ، فى موضوع الثقافة ، على أساس رد الفعل هذا ٠ ويجب توضيح أن الماركسيين أعطوا الثقافة قيمة كبرى ، رغم أن اثبات أهمية الثقافة ، لاح غير ضرورى عند مفكرين آخرين على الأقل ٠ وسيظل مستغربا بالنسبة للآخرين الذين نالوا خبرة مغايرة ، أن يبدأ الكتاب الماركسى العادى عن الأدب ، مثلا ، ببرهان قيمة الأدب وأهميته : ولم يبد قط أن هذا موضع أى تساؤل ، ويمكننا أن نتذكر مل عندما قدم نفس هذه النقطة ، الى أنصار مذهب المنفعة ٠ وبينما لا يمكننا أن نفهم بعض هذه الكتابات الا فى اطار مثل هذه المصطلحات ، فان نظرية الثقافة كانت ضرورية ، بالطبع ، الى المدى الذى أصبحت فيه الماركسية تفسيرا هاما وحركة فعالة ٠ وليس فقط ـ كما تم الاعتقاد أن لها ثقافة ماضية وحاضرة يجب تفسيرها ، بمصطلحات ماركسية ، بل لأنه يجب التنبؤ بثقافة المستقبل كذلك أيضا (وقد كان هذا منتشرا للغاية ، رغم أنه من المشكوك فيه عما اذا كان هذا القول ينتمى الى الماركسية) ٠ وقد تم

هذا العمل فى انجلترا أساسا فى ارتباط بالأدب ، ويجب علينا أن ننظر فى طبيعته •

وكانت البداية النظرية العادية من طبيعة اللغة ، كما نجد عند وست هنا :

« نمت اللغة ••• باعتبارها شكلا للتنظيم الاجتماعى • ويواصل الأدب باعتبـــاره فنا ذلك النمو ، فهو يبعث الحياة فى اللغة ويدفع النشـــاط الاجتمـــاعى حيث أن لغته بوجودهـــا ذاتـه هى المخلوق والخالق » (١٤) •

وتستوعبنا هنا على الفور المشكلة البالغة التعقيد عن أصول اللغة • ويعتمد وست على نوار Noire وباجيه Paget ومار Marr ، ويبدو أن كدويل Caudwell ، فى كتـابه Illusion and Reality يستمد تأكيده من دارون عبر باجيه ، وان كان يستمده أيضا من دى لاجونا De Laguna (★) • والنظرية اللغوية هى على الفور نظرية متخصصة جدا وذات طابع نزالى للغاية ، أما مشكلة أصولها فهى بالضرورة ذات طابع تأملى الى حد ما • ونحن على استعداد لأن نقبل التركيز العام على طبيعة اللغة الاجتماعية ، ويمكن أن يبدو من الناحية العملية أن اللغة ، تعمل باعتبارها شكلا للتنظيم الاجتماعى وأنها تمثل النشاط بدلا من كونها تمثيلا لمجرد الأمور المتراكمة الراكدة • لكن نهاية حجة وست توفرت فى المعانى المتخصصة والنزالية للغاية التى يفهم فى اطارها « التنظيم » و « النشاط » • ويستمر قائلا :

« ان منبع القيمة فى العمل الأدبى هو الفعالية والطاقة الاجتماعية التى تجعل رؤية الكاتب استمرارا لتطور قوة النظر ، واستخدامه اللغة استمرارا لقوة الحديث ، وليس الأمر هو مجرد استخدام المستهلك لما

(★) لودفيج نوار (١٨٢٩ ـ ١٨٨٩)-كاتب فلسفى المانى اعطى جل وقته للدراسات الفلسفية التى أثمرت العديد من الكتابات فى مجال الفلسفة التى كان يقوم بتدريسها • وسير جيمس باجيه (١٨١٤ ـ ١٨٩٩) جراح انجليزى ، أصبح رئيس كلية الجراحة الملكية فى عام ١٨٧٥ ثم تولى عدة مناصب هامة وهو يحظى بأهمية خاصة فى مجال الطب والجراحة • وكارل مار (١٨٥٨ ـ ١٩٣٦) أصبح أستاذا فى أكاديمية ميونخ عام ١٨٩٣ ثم عضوا فى أكاديميه برلين للفنون عام ١٨٩٥ ، وتعرض لوحاته الفنية فى عديد من متاحف العالم • ولد فى ملووكى بامريكا ومات فى ميونخ بالمانيا • واندريه دى لاجونا (١٤٩٩ ـ ١٥٦٠) كان الطبيب الخاص للامبراطور شارل الخامس باسبانيا ، كتب مؤلفات عديدة عبر فيها عن وجهة نظره التى تقترب من وجهة نظر اراسموس فى معاداتها لكثير من التقاليد المسيحية •

المترجم

الاتجاه المجتمع . وادراكنا لتلك القيمة هو اثارة وتحريك الفعالية والطاقة الاجتماعية ذاتها في أنفسنا » (١٥) .

وهذا قول غير واضح ولا يفصح عما يتضمنه . ولا أستطيع أن أتصور أي شخص يمكن أن تثير دهشته الجمل التي توسطت الفقرة . وان خاتمة الحجة مرة أخرى وضعت في صورة لفظية . لأن وست الآن يستطيع أن يستمر قائلا :

« تنبع قيمة الأدب من حقيقة أنه يواصل ويغير تنظيم الطاقة الاجتماعية ، وندرك القيمة من خلال ايقاظ نفس النوع من الطاقة في أنفسنا » (١٦) .

ومن هذا يسهل تطابق الأدب القيم مع ما ينبع من المشاركة في « الجماعة والاتجاه البالغي النشاط في زمنه » ، ويسهل اذن تطابقه مع « أكثر حركة مبدعة ... وهي الاشتراكية » في مصطلحات معاصرة وبالتالي .

« وان الأساس الوحيد الفعال لنقد الأدب هو نقد حياتنا عن طريق اختبار ما اذا كنا نساعد قدما أكثر حركة مبدعة في مجتمعنا » (١٧) .

ويخطو هذا القول خطوة واحدة فقط (رغم أن وست ، انصافا له ، لم يتخذها ، وأصر على حقيقة الحكم الجمالي) نحو نوع من النقد الأدبي جعل الماركسية شائنة السمعة ، وتمثل في سؤال « هل هذا العمل اشتراكي أو غير اشتراكي في اتجاهه ؟ هل يساعد قدما أكثر حركة مبدعة في المجتمع ؟ » حيث اكتفى بتحديد الأدب طبقا لانتماءاته السياسية . ويعوز الماركسيون ، أكثر من غيرهم ، أن يدحضوا عمليا هذا النوع من المنتج النهائي ، مثلما يدحضونه بحزم نظريا . ولكن المرء يستطيع أن يرى كيف تشوه تماما حجة قيمة تتضمن امكانيات هائلة عن طريق حاجة مزعومة للوصول الى نتيجة من هذا النوع ، أو الى أخرى تماثلها . وفضلا عن هذا فهي نتيجة ، لا يلوح أن ثمة داع لالقاء عبء حملها على ماركس . فمن الواضح تماما أن الأدب نشاط اجتماعي بالمعنى العام ، ويبدو أن قيمته تكمن في اقتراب الكاتب من أنواع معينة من الطاقة التي تتضح ويمكن مناقشتها بمصطلحات أدبية مباشرة (مثل الهدف الذي يتحول الى أن يصبح لغة) ، لكنها تمتد ، عن طريق الاتفاق العام ، الى ما هو أبعد من الأصل الأدبي ، وتكمن في الترابط الشامل لعلاقات كاتب ما بالواقع . وان تطابق هذه الطاقة مع المشاركة في نوع معين من النشاط

السياسى أو الاجتماعى هو الذى لم يبرهن على الأقل · والدليل الايجابى حيث يكون هذا النوع من الطاقة واضحا ، لا يفترض معادلة بسيطة كهذه

ويظل كريستوفر كدويل أشهر هؤلاء النقاد الانجليز الماركسيين ، لكن تأثيره غريب · وتعلم نظرياته ومختصراته على نطاق كبير ، رغم أنه فى واقع الأمر كان لديه القليل من القول المثير للاهتمـــام عن الأدب الحقيقى · ولا يرجع الأمر الى أنه من الصعب أن تثق فى المؤهلات الأدبية لأى شخص يستطيع أن يسرد تطور الدراما من العصر الوسيط الى العصر الاليزابثى ، أو من يتمكن من ايضاح جديث « النوم » فى « ماكبث » ، بل لأن مناقشته فى معظمها ليست حتى متخصصة تخصصا كافيا لتكون خاطئة · ومن الناحية الأخرى ، كان خصبا فى أفكاره بدرجة عظيمة فى مجالات متسعة وعريضة بشكل غير عادى · ومن الصعوبة البالغة الآن أن تعرف أى هذه الأفكار يمكن اعتبارها بحق أفكارا ماركسية· وان مجادلة حديثة بين الماركسيين الانجليز ، حول قيمة عمل كدويل ، أبانت عن اختلاف شديد فى الآراء ، بدءا من وجهة نظر جورج تومسون الذى يرى أن كتاب «Illusion and Reality» هو « المحاولة الأولى الشاملة لاستكناه نظرية فن ماركسية » (٢٠) ·

وقد تضمنت نجاحا هاما ، الى النتيجة التى توصل اليها ج·د· برنال Bernal :

« ان عمل كدويل استحوذ ، وما زال يستحوذ على اعجاب المثقفين، وبخاصة مثقفى الأدب ، بسبب استخدامه لغة العلم الرائج على نطاق ضخم » (٢١) ·

ويضيف برنال ان الصيغ المستخدمة فى كتب كدويل :

هى صيغ الفلسفة العلمية البرجوازية المعاصرة ·· وليست صيغ الماركسية » (٢٢) · وهذه مشاجرة لن يحاول أن يحلها من هو غير ماركسى·

بيد أنه يجدر التنويه بأن محور المجادلة الماركسية عن كدويل هو الى حد كبير المشكلة التى ناقشناها فى الصفحات المتقدمة · وانه لأمر على قدر من الأهمية أن عددا من الكتـاب المقتنعين بالفـائدة السياسية والاقتصادية للماركسية ، سعوا الى توضيح طريقة عمل « البناء العلوى » وبخاصة العمل الخيالى للفنون ، واتجهوا بقليل من المثابرة الى ما يعتبره الماركسيون الآخرون « ارتباكا مثاليا » · وتصل هذه الصعوبة الى نقطة هامة يمكن أن يقدمها تعريف كدويل لقيمة الفن :

« وقيمة الفن للمجتمع أن يجعل التكيف العاطفى ممكنا • فغرائز الانسان تتركز فى الفن فى مواجهة التشكيل المتغير للواقع ، وعن طريق تنظيم معين للعواطف المتولدة على هذا النحو ، يخلق موقف جديد أى تكيف » (٢٣) •

ووصف هذه العملية عند الفنان هكذا :

« تحاصر الفنان باستمرار مشاعر جديدة لم تتشكل بعد ، ويسعى بشكل مستمر لكى يستحوذ على انواع الجمال والعواطف غير المعروفة بعد ، ويشعر دائما بالصراع المتوتر بين التقليد والتجربة • وكما أن العالم يرتاد مناطق جديدة للواقع الخارجى ، فان الفنان يكتشف دوما ممالك جديدة للقلب • ولذلك فكلاهما مكتشفان ، ويشتركان بالضرورة فى نوع من الوحدة والعزلة • لكن اذا كانت لديهما منازع فردية فلا يرجع ذلك الى أنهما غير اجتماعيين ، انما يرجع على وجه التحديد الى أنهما يؤديان مهمة اجتماعية • فهما غير اجتماعيين بهذا المعنى وحده وبما أنهما يشغلان وقتهما بجلب ممالك غير اجتماعية فى الوقت الحاضر الى العالم الاجتماعى ، لذلك يجب أن يجدا موضعا لقدمهما فى كلا العالمين » (٢٤) •

ويرى كدويل أن المجادلة الأساسية ينبغى أن تتركز حول طبيعة هذين العالمين ، فكتب فى « **الوهم والحقيقة** » :

« ان الصلة بين العلم والفن ، وسبب استخدامهما اللغة ذاتها ، هو أن الجينوتيب يتسبب فى المعرفة والحدث وهما يتولدان عنه • وان الواقع الخارجى هو الذى يدور فيه الحدث والمعرفة ويفعلان فيه فعلهما • وطالما أن الجينوتيب Genotype (★) هو بعض الواقع ، رغم أنه يجد نفسه فى وضع مقابل لجزء آخر منه ، فان الاثنين يتفاعلان ، ويستمر التطور ، ويصبح للفكر الانسانى والمجتمع البشرى تاريخا » (٢٥) •

ويمكن أن يلوح بالتأكيد ، من الوهلة الأولى ، ان هذا Genotype بتفاعله مع الواقع الخارجى ، يبعد الى حد ما عن ماركس ، ولا نجد هذا فى كتابات كدويل الأولى فقط ، بل تجده فى مقاله المتأخر عن الجمال ، كما فى عبارته عن « كلا العالمين » • ويمكن أن يلوح فى الواقع أن تصور ماركس الأساسى عن العلاقة بين « الأساس الحقيقى » و « الوعى » ، ومن

(★) تشير هذه اللفظة فى علم الوراثة الى الصفة الوراثية الأصلية التى تحملها الخلية الحية • وهو يرى هنا ان الجينوتيب هو فاعل للمعرفة والحدث وأن الواقع الخارجى مفعولهما •
المترجم

ثم العلاقة بين البناء والبناء العلوى ، يعاد تقييمها لهذا النوع من الكتابة . وتنبثق المشكلة من الناحية العملية باعتبارها مجادلة عن دور الفن وبالتالى دور الثقافة عامة (العمل الفكرى والخيالى) . وثمة جدل واضح بين المدافعين عن « الواقعية » (التى هى تجسيد تحليلى وتركيبى لـ « شخصيات نمطية فى ظروف نمطية » بكلمات انجلز ، حيث يعتبر «الانعكاس» الملائم للواقع هو فرض الفن) ، وبين أولئك الذين يزيدون عبارة اضافية من ناحية أخرى كما فى قول جوركى :

« الأسطورة اختراع . ويعنى الاختراع أن تستخرج من جماع واقع معين فكرته الأساسية وتجسدها فى صورة متخيلة ـ تلك هى الكيفية التى تحصل بها على الواقعية . ولكن اذا أضفنا ما هو مرغوب فيه وما هو ممكن الى الفكرة المستخلصة من الواقع المعين ـ مكملين الفكرة عن طريق منطق الفرض ـ وبذا نستكمل الصورة ، نحصل على تلك الرومانسية التى هى أساس الأسطورة وذات فائدة عظيمة فى أنها تعمل على اثارة موقف ثورى تجاه الواقع ، موقف يغير العالم بطريقة عملية » (٣٦) .

واعتبر هذا تقدما للواقعية نحو الواقعية الاشتراكية ، لأنه يمكن قبوله كأمر مسلم به فقط لو كان الأمر « المرغوب فيه والممكن » اشتراكيا حيث يمكن أن ينهض « الموقف الثورى تجاه الواقع » . وتحدد هذه العملية عن طريق تطابقها مع ارتباط سياسى . والا فان المنهج يجب أن يوصف بشكل صائب باعتباره « رومانتيكية اشتراكية » أى تحويل المثالية بواسطة محتوى مادى ، وذلك ما قاله وست .

وتبقى الصعوبة فى أن مصدر الأمر « المرغوب فيه والممكن » ما زال يحتاج الى تحديد وتعريف وما زال ماركسيا أن يتمثل هذا الأمر فى قوى اجتماعية منبثقة ، نشيطة وواعية تماما بالعملية الاجتماعية . ولكن برز اتجاه متميز ، عند الكتاب الانجليز ، نظر الى « الأمر المرغوب فيه والممكن » فى اطار « الطاقة الداخلية » للفرد ، وهو ما قاله كدويل . وبينما قد يكون هذا تهذيبا لماركس ، فانه يمكن أن ينكر قضيته الأساسية عن « الوجود » و « الوعى » . وفى واقع الامر حالما ننظر الى المسعى الانجليزى لوضع نظرية ماركسية للثقافة ، فان ما نراه هو تفاعل بين الرومانتيكية وماركس ، وبين فكرة الثقافة التى هى التراث الانجليزى العام واعادة تقويم ماركس الذكى لها . ويجب علينا أن نستخلص أن التفاعل مازال بعيدا عن الاكتمال حتى الآن .

ان الدرس الحيوى الوحيد الذى كان يجب على القرن التاسع عشر أن يعلمه ، ويعلمه بشكل ملح بسبب الضخامة العظيمة فى تغيراته كان هو أن التنظيم الاقتصادى الأساسى لا يمكن فصمه واستثناؤه من متعلقاته الأخلاقية والفكرية . وكان المجتمع والخبرة الفردية يتغيران بقدر متماثل ، وأن هذا المحرك الدافع الذى لم توجد طرق تقليدية كافية لفهمه وتفسيره ، كان يجب أن ينفذ ويتعمق فى الوعى . وأصر آخرون ـ بجانب ماركس ـ على هذا ، وعملوا فى اتجاهه ، لكن ماركس قدم المساهمة الحاسمة عندما أعطى فكرة « الصناعية » الغامضة تعريفا اجتماعيا وتاريخيا ، وأتيحت لنا الوسائل التى مكنتنا من استعادة وعى كامل وكاف بحياتنا العامة . وفى أثناء ذلك ، وتأكيدا لهذا ، فان الوسائل العملية للجماعة كانت تعلم ببطء ، فى واقع التجربة .

وانتقل جزم ماركس الى التفكير العـــام ، حتى لو كانت تعاليمه الخاصة ما زالت تثير الجدل بالحتم . وان الأسئلة التى علينا أن نسألها الآن ـ لأن صحة نظريته الاقتصادية والسياسية لا يمكن مناقشتها هنا ـ تتعلق بالأثر الماركسى على تفكيرنا عن الثقافة . والسؤال الأساسى ، كما وضع عادة ، هو عما اذا كان العامل الاقتصادى هو العامل المحدد بالفعل . لقد تابعت المحاولات التى بذلت فى هذا الموضوع ، لكن يلوح لى أنه من غير الممكن الاجابة عليها فى النهاية . ويمكن أن تميز بطبيعة الحال التأثير المحدد للتغير الاقتصادى ، كما لوحظ كثيرا فى الفترة التى يختص بها هذا الكتاب . لكن الصعوبة تكمن فى تقدير الأهمية النهائية لعامـــل لا يتبدى أبدا معزولا فى التطبيق . ولا نستطيع أن نلحظ على الأطلاق التغير الاقتصادى فى ظروف محايدة ، بأكثر مما نستطيع أن نلحظ ، مثلا ، التأثير الدقيق للوراثة ، الذى لا يكون متاحا الا عند ما يتم تجسده فى بيئة ما . وان الرأسمالية ، والرأسمالية الصناعية ، التى تمـــكن ماركس من وصفها فى مصطلحات عامة عن طريق التحليل التاريخى ، ظهرت فقط فى اطار ثقافة قائمة . ويمر المجتمع الانجليزى والمجتمـــع الفرنسى كلاهما بمراحل رأسمالية معينة اليوم ، لكن ثقافتهما تختلف اختلافا ملحوظا لأسباب تاريخية صحيحة . ولأنهما بلدان رأسماليان فقد يكون ذلك عاملا محددا فى نهاية الأمر ، كما قد يكون دليلا لعمل سياسى واجتماعى ، لكن اذا أردنا أن نفهم ثقافتهما ، فيجب أن نلتزم بفهم طريقة الحياة ككل . وما أحسه الكثير منا بشأن التفسير الثقافى الماركسى هو أنه يبدو مرتبطا بطريقة منهجية صارمة ، عن طريق صياغة ماركس ، لدرجة أنه اذا رغب أحد فى دراسة أدب قومى ، مثلا ، فعليه

ان يبدأ بالتاريخ الاقتصادى الذى يتعايش معه الأدب ، ثم يربط الأدب به ويفسره فى ضوئه • ومن الحقيقى فى بعض الأحيان أن المـرء يتعلم شيئا ما من هذا ، لكن يبدو ان هذه الطريقة تتضمن بشكل عام الافتعال والسطحية • لأنه حتى اذا كان العامل الاقتصادى هو العامل المحدد، فانه يحدد طريقة شاملة للحياة ، ويجب أن يعزى الأدب الى هذه الطريقـة الشاملة بدلا من أن يعزى الى العامل الاقتصادى وحده • والمنهج التفسيرى الذى لا يحكمه الوضع الاجتماعى الشامل ، بل يحكمه بالأحرى الربط المتعسف بين الوضع الاقتصادى وموضوع الدراسة ، يؤدى فى سرعة بالغة الى التجريد وغير الواقعية كما نجده مثلا فى اعتبار كدويل للشعر الحديث (أى ، منذ القرن الخامس عشر) « شعرا رأسماليا » (٢٧) حيث يظل موضحا أن صفة « رأسمالى » وصف مناسب للشعر عـلى الاطلاق ، كما يفضى أيضا الى انتهاك الأحكام العملية المحسوسة عن طريق اللجوء الى التعميمات ، وهذا ما نجده مثلا فى الأوصاف التى تطلق على أدب أوربا الغربية لهذا القرن باعتباره أدبا « متدهورا » لأن نظامه الاجتماعى حكم عليه بـ « التدهور » : وهذه طريقة تجمع معا الفن الردىء الذى يعكس ويستغل عناصر الانحلال والفن الجوهرى الذى يوضـح ، بواسطة الجدية التامة لنهجه ، الانحلال فى مساره ، وما الذى يحتمل أن يعيش خلاله بشكل تفصيلى • واعتقد أنه يفضى أيضا الى أوصاف جد مشكوك فيها للثقافة ككل • وان اعتبار الحياة والفكر والخيال فى انجلترا فى السنوات الثلاثمائة الأخيرة « بورجوازية » ببساطة ، واعتبار الثقافة الانجليزية الآن « محتضرة » ، يعنى اخضاع الواقع لصيغة ما • وانى مبتهج لرؤية أن هذه النقطة لا تزال مثيرة للجدل بين المـاركسيين : فبعضهم يرى أنه فى مجتمع طبقى « يستقطب النشاط العقلى » حـول الطبقة الحاكمة ، لدرجة أنه اذا كانت الطبقة الحاكمة بورجوازية فكل النشاط العقلى يكون بورجوازيا ، وينكر آخرون هذا ، ويرون أن وعى المجتمع بأسره يكون أكثر تنوعا دائما ، ولا يقتصر على الطبقة السائدة اقتصاديا • فاى هذين الرأيين قد يتفق بشكل أفضل مـع ماركس ، ويبدو أن ميزان العدل يميل بوضوح الى الرأى الأخير • ويلوح فى كل هذه النقاط أن الماركسيين يستخدمون « مصطلح الثقافة بشكل ناقص غير كاف بوجه عام » • وتدل الثقافة عادة ، فى كتاباتهم ، على المنتجـات الفكرية والخيالية لمجتمع ما ، ويتفق هـذا مع الاستخـدام الضعيف « للبناء العلوى » • ولكن يمكن ان يظهر من تاكيد الماركسيين على الاعتماد المتبادل لكل عناصر الواقع الاجتماعى ، ومن تاكيدهم التحليل على الحركة

والتغير ؛ أنهم ينبغي منطقيا أن يستخدموا « الثقافة » بمعنى طريقة شاملة للحياة ، وعملية اجتماعية عامة · وهذه النقطة ليست مجرد نقطة لفظية ؛ لأن التأكيد في هذا الاستخدام الأخير يمكن أن يجعل الطرق الميكانيكية التى انتقدتها مستحيلة ، ويقدم أساسا لفهم أكثر جوهرية · بيد أن الصعوبة تكمن في مصطلحات صياغة ماركس الأصيلة : فاذا تقبلنا البناء والبناء العلوى ، لا باعتبارهما تعبيرين للتقابل الايحائي ، لكن باعتبارهما أوصافا للواقع ، فان الاخطاء تتوالى بشكل طبيعي · وحتى اذا نظرنا الى المصطلحين باعتبارهما تقابلا ، فانهما يحتاجان الى تعديل ، كما حاولت أن اقترح ·

ويمكن رؤية احدى النتائج العملية لهذا النوع من التفسير الماركسي للماضي في المساعي الدائبة لتحديد ثقافة المستقبل الاشتراكى · واذا اعتدت التفكير بأن مجتمعا بورجوازيا ينتج ، بطريقة بسيطة ومباشرة ، ثقافة بورجوازية ، فعندئذ من المحتمل أن تظن أن مجتمعا اشتراكيــا سينتج ، ببساطة ومباشرة أيضا ، ثقافة اشتراكية ، وقد تعتقد أنه يجب عليك ان تحدد سماتها · وكحقيقة فان معظم التأمــل عن « الثقافــة الاشتراكية » للمستقبل لا يتعدى كونه عادة طوباوية ، ولا يمكن أن تتخذ مأخذ الجدية العامة · لكن هذه الفكرة أصبحت واقعا عمليا في روسيا ، حيث تم مقدما تحديد نوع الأدب الذى يتلائم عادة مع المجتمع الجديد ، باعتباره وصفة قاطعة · واذا تم التفكير في العلاقة بين الأدب والمجتمع باعتبارها علاقة بسيطة ومباشرة ، ومثل هذا التصرف يبدو معقولا ، فان القيام بجملة من أجل « واقعية اشتراكية » يبدو معقولا وسوف يتحقق دائما نوع معين من الأدب بطبيعة الحال استجابة لهذه الحملة · ولكن اذا كان علينا أن نتفق مع ماركس في أن « الوجود يحدد الوعى » ، فاننا لن نجد سهولة فى تحديد أى وعى معين مقدما ، ما لم يتمكن طبعا اولئك الذين يحددون (وهذا ما يحدث نظريا عادة) من أن يتطابقوا الى حد ما مع « الوجود » · وانى أرى أنه اذا أتاح المجتمع الاشتراكى المهارات الثقافية الأساسية على نطاق ضخم ، ووسع قنوات الايصال ونقاها الى أقصى حد ممكن كما حدث فى طريقة اعدادها فان ما ينبثق عندئذ سيكون استجابة حقيقية للواقع كله ، وسيكون ذا قيمة كبيرة · ويمكن أن ترى الطريقة الأخرى فى كلمات لينين هذه :

« لكل فنان ·· الحق فى أن يبدع بحرية وفقا لمثله العليا ، وفى استقلال عن أى شىء آخر لكن نحن الشيوعيين لا نستطيع بالطبع أن نقف مكتوفى الايدى تاركين الفوضى تنمو فى أى اتجاه يمكن أن يكون · انما

يجب علينا أن نوجه هذه العملية طبقا لخطة محددة ونشكل نتائجها » (٢٩) .

لماذا بالطبع لا ندرى ثم ان نمو الوعى ابتذل هنا عن طريق ادراكه كفوضى (وكما حدث فى الأوصاف الآلية التى اطلقت على الماضى) ولا تختص المسألة فى النهاية بسياسة حكيمة أو غير حكيمة ، حرة أو ارهابية ، انما هى بالحرى مسألة قصور فى نظرية الثقافية .

ويمكن أن نضع هذه النقطة أخيرا ، على اساس أكثر اتساعا وان التطبيق الشيوعى الحديث يستند الى لينين بدرجة كبيرة جدا ، ويمكن أن نرى أن لينين ، لا يتسق مع ماركس فى موضوع تطور الوعى ، وقد قال لينين :

« يوضح تاريخ جميع البلاد أن الطبقة العاملة ، بالاقتصار على جهدها الخاص ، لا تستطيع أن تطور شيئا غير الوعى النقابى » (٣٠) .

وحركة الطبقة العاملة ، لعدم قدرتها على تطوير أيدولوجية لنفسها، سوف «تأسرها» اما «أيدولوجية بورجوازية» أو «أيدولوجية اشتراكية» ، يخلقها مثقفون بورجوازيون . ويعتمد الكثير جدا ، هنا ، على الطرق التى تستخدم بها « الأيدولوجية » و « الوعى » ، لكن :

١ ـ اذا كان لينين تمسك جديا ودوما بان الطبقة العاملة لا يمكنها أن تخلق أيدولوجية اشتراكية ، فان عرض ماركس للعلاقة القائمة بين الطبقة والأيدولوجية ، وبين الوجود والوعى لا يمكن التمسك بهما بسهولة .

٢ ـ واذا كانت « الفئة المثقفة البورجوازية » ، وهى تعمل منفردة ، يمكنها أن تخلق « أيدولوجية اشتراكية » ، فان العلاقة بين « الوجود » و « الوعى » تحتاج الى اعادة تعريفها مرة أخرى .

٣ ـ واذا كان الشعب العامل فى مثل هذه الحالة العاجزة حقا ، بحيث لا يستطيع منفردا أن يتجاوز « الوعى النقابى » (وهو رد فعل سلبى للرأسمالية أكثر منه رد فعل ايجابى تجاه الاشتراكية) ـ فيمكن اعتباره « جماهير » يجب أسرها، أى لا تصبح الجماهير موجهة للسلطة . بل أن السلطة هى التى توجهها . ويمكن عندئذ تبرير كل شىء تقريبا .

ليس سهلا ان تتوصل الى أى حكم منفرد فى هذه القضايا التى يمكن أن تعتبر فى مجراها الأخير وبشكل شرعى ماركسية . وهذه

النقطة حيوية ، لأنها تبدو أنها تمس أصل عدة اختلافات قائمة بين روح النقد الماركسي وبين بعض المناحي الملحوظة للسياسة الشيوعية • ونحن نهتم بالنظرية الماركسية لأن الاشتراكية والشيوعية هامتان الآن • وسوف نواصل البحث من أجل توضيحها في مجال الثقافة ككل والى الدرجة التي تقيم بها دوافعها •

جورج إدويل

George Orwell

قال أرويل عن ديكنز أنه « لم يقدم مجموعة من المؤلفات في المقام الأول انما هو أشبه بعالم متكامل » (١) • أما ارويل اليوم « فلم يقدم سلسلة من المؤلفات في المقام الأول ، انما هو أشبه بحالة » • ونحن نستخدمه منذ وفاته ، كأساس لحجة عامة ، وهي ليست في الأساس حجة عن الأفكار انما هي حجة عن اتجاه ، ولا يرجع ذلك الى أنه كان فنانا عظيما ، ينبغي علينا أن نتقبل تجربته ونقومها بتان•• ولا يرجع الى انه كان مفكرا هاما ، يجب علينا أن نفحص أفكاره ونفسرها • انما تكمن أهميته كلية تقريبا في صراحته • وورث معنا تراثا عظيما وخيرا ، ونشد معنا أن يطبقه على العالم المعاصر • والتجأ الى الكتب ووجد فيها العرض الدقيق للفضيلة والصدق • والتجأ الى التجربة ووجد فيها الممارسة العملية للاخلاص والمكابدة والتعاطف الا أنه ، في نهاية الأمر •

« كان يوما مشرقا باردا من أيام أبريل ، والأجراس تدق للمرة الثالثة عشر عندما تسلل ونستون سميث مسرعا عبر الأبواب الزجاجية في Victory Mansions وذقنه مندسة في صدره محاولا أن يتجنب الريح الآثمة ، الا أنه لم يسرع بالدرجة التي تمنع دوامة التراب الرملي من الدخول في صحبته » (٢) •

والتراب جزء من الحالة : وهو التراب المحرق الذي حملته الريح الآثمة • فالديمقراطية والصدق والفن والعدالة والثقافة : كل هذه الأمور نحملها في رؤوسنا ، الا أن الريح تكتسح كل مكان في الشوارع • والتراث العظيم الخير هو نوع من الدعاية الملتوية ، فهو لا يصلح الا للكتب ، لكن تخل عنها وانظر فيما حولك • فلن تجد تخلصا من الأوهام في المقام الأول ، وانما تجد ما هو أكثر شبها بعالمنا الحقيقي •

والموقف يعتريه التناقض بين هذا التراث وهذا التراب . وقد اتخذنا من أرويل رمزا لهذا التناقض : فعندما نتجاوب معه فانما نتجاوب مع موقف عام . وتلقت انجلترا الصدمة الأولى للاتجاه الصناعي وما ترتب عليه . وأعقب ذلك ، من ناحية ، أن الاستجابة المتعاطفة كانت منذ البداية رائعة وعميقة ـ وهو ما خلق تراثا حقيقيا ، ومن ناحية أخرى فان التكوين المادى لما كان ينتقده تدعم بقدر كبير فى حياتنا بأسرها ـ وهو ما كون الواقع القوى المحدد . وقد كان التفاعل بينهما طويلا ومتأنيا وباعثا على اليأس فى بعض الأحيان . ويتعرض الانسان الذى يحيا هذا التفاعل بمشاعره لضغوط فائقة الحد . وهذا ما عاشه أرويل وسجله بصراحة : وهو السبب الذى دعانا الى الالتفات اليه . وعلى الرغم من أن هذا الموقف عام فى الوقت ذاته ، فان استجابة أرويل كانت خاصة به ويجب تمييزها . وليس ثمة داع لأن نعتبر انتماءاته ومصاعبه وتخلصه من الأوهام أمورا ذات دلالة قاطعة ونهائية . وفى النهاية فان أى فهم مناسب يرى أنه ليس هو حالة فى المقام الأول وانما مبدع مجموعة من الكتب .

والأثر الكلى بعمل أرويل هو الأثر الذى يحدثه التناقض . فقد كان انسانا رحيما عمل على توصيل أشد أنواع الرعب غير الانسانى ، وهو انسان التزم بالتهذيب والرقة ومع ذلك حقق نوعا من القذارة المتميزة . وربما كانت هذه الأمور هى عناصر التناقض العام ، الا أنه توجد تناقضات أخرى أكثر تحديدا . فقد كان اشتراكيا ، وأشاع وروج نقدا قاسيا ومدمرا لفكرة الاشتراكية ومشايعيها . وكان مؤمنا بالمساواة وناقدا للطبقية ، وقد أسس عمله الأخير على ادعاء عميق بعدم المساواة الفطرية والفوارق الطبقية التى لا فكاك منها . وقد عميت هذه النقاط وأبهمت أو كانت موضوعا لمجادلة متحزبة فحسب . ولا يمكن تناولها بكيفية ملائمة الا من خلال ملاحظة تناقض آخر . فقد كان ناقدا هاما لسوء استعمال اللغة ومارس هو نفسه بعض أنواع سوء الاستعمال الهامة والنموذجية . وكان يمتاز بدقة ملاحظته للتفاصيل والتجأ اليها باعتباره من انصار الاتجاه التجريبى ، بينما يفرض على نفسه فى الوقت ذاته قدرا غير عادى من التعميم الذى يبدو معقولا ومتخصصا مع ذلك . ويجب أن نركز فى بادىء الأمر على هذه النقاط الكامنة فى أعماله ذاتها .

وانا أسلم بأنه امتاز بدقة ملاحظته للتفاصيل ، وهى الميزة الكبرى لتلك المجموعة من المقالات التى تجسدها بشكل نموذجى The Art of Donald Mcgill . كما تجسدها بعض الأجزاء من The Road To Wigan Pier والملاحظة العكسية المتعلقة بأحكامه العامة انما هى أثر نبع من قراءة عمله

أجمع ، الا أن بعض الأمثلة التي تقدم هنا يمكن أن تساعدنا على تذكر هذه الأحكام :

« كان هدف اقامة الحرية والمساواة يزداد التخلى عنه صراحة مع كل تغير وتنوع فى الاشتراكية بدأ يظهر منذ حوالى عام ١٩٠٠ وما تلاه » ٠(٣)

مثل حزب العمال الانجليزى ؟ واشتراكية النقابات الطائفية ؟

« ومع مجىء العقد الرابع من القرن العشرين فان كل التيارات الرئيسية للفكر السياسى كانت تناصر التسلط والتعسف ٠ ونزعت الثقة من الجنة الأرضية فى ذات اللحظة التى أصبحت فيها ممكنة التحقيق » ٠ (٤)

كما فى انجلترا فى عام ١٩٤٥ ؟

« ان أول شىء يجب أن يصدم أى راصد خارجى هو ان الاشتراكية فى صورتها المتطورة نظرية تقتصر على الطبقة المتوسطة اقتصارا تاما » (٥) ٠

مثل مؤتمر حزب العمال ؟ ولجنة أى حزب محلى فى أية دائرة انتخابية صناعية ؟ والنقابات ؟

« ان جميع أحزاب الجناح اليسارى فى البلاد المتقدمة صناعيا هى احزاب دعية فى واقع أمرها لأنها تجعل مهمتها الكفاح ضد شىء ما لا ترغب حقيقة فى أن تدمره » (٦) ٠

وعلى أى أساس قام هذا الدليل الشامل ؟

« تنبع الطاقة التى تشكل العالم بالفعل من العواطف مثل الزهو العنصرى ، وعبادة القائد والايمان الدينى ، وحب الحرب — وهى العواطف التى يلغيها آليا المفكرون الأحرار باعتبار انها لا تنسجم مع الوقت الحاضر ، وقد قضوا عليها فى العادة قضاء تاما فى أنفسهم بحيث فقدوا قوة الفعل بأسرها » (٧) ٠

لكن هل تنبع طاقة التشكيل من هذه العواطف وحدها ؟ ألا توجد قوة أخرى للفعل ؟

« ودائما ما يكون الشخص المحب للانسانية منافقا » (٨) ٠

وتتنكر الاثارة فى شكل من أشكال الحكم والتقرير ؟

« فلنأخذ على سبيل المثال ، الحقيقة القائلة بأن كل الشعوب السريعة الاستجابة قد جعلتها الصناعية ومنتجاتها فى حالة من التمرد ... » (٩) .

كل ؟ وبجميع منتجاتها ؟ .

ولم اعزل هذه الأمثلة لكي أثير الانتباه الى هذا الجانب من منهج أرويل فحسب ، وانما الأوضح أيضا (كما يوضح واحد منها فقط) نوعية زوال الأوهام التى كانت فى جملتها باعثة على الاقناع تماما . ويتوفر فى كثير من الأحكام عنصر الصدق ، أو يتوفر على الأقل أساس صالح للحجة . ويتضح تأثير شو وشيستيرتون من ناحية المنهج الأدبى .

وقد أصبح هذا المنهج هو منهج الصحافة ، وامتدح فى بعض الأحيان لكونه قولا واضحا وحاسما . وقدم أرويل فى مجال مناقشاته اللغوية نقاطا كثيرة جد نافعة عن لغة الدعاية . لكنه بمجرد أن استخدم تأكيدا مقبولا فى معظم الأحيان كوسيلة للتعميم عندما كان يعبر عن تحيز ما من نفس النوع فى الغالب ، فانه انتقل بسهولة شديدة الى داعية أساء الاستخدام بطريقة عاطفية :

يتولد عند المرء أحيانا الانطباع بأن مجرد لفظة « الاشتراكية » ولفظة « الشيوعية » تجذبان اليهما بقوة مغناطيسية كل من تعاطى عصير الفواكه ، وكل عار ومن ينتعل صندلا ، وكل مجنون بالجنس ، وأحد أنصار الكويكرز ، و « العناية الطبيعية » وكل دجال ، وكل مؤمن بالسلام وكل نصير للمرأة فى انجلترا ... » (١٠) .

« ... كما تجذبان النباتيين ذوى اللحى الذابلة .. والماركسيين ذوى الشعور المشعثة الذين يلوكون الألفاظ المتعددة المقاطع .. والمجذوبين بتحديد النسل والمتسلقين من السلالم الخلفية فى حزب العمال » (١١) .

أو تأمل استخدامه العاطفى العادى لصفة «Little»

« الاشتراكي النموذجي .. هو امرؤ متكلف تافه (★) ولا يؤدى عملا يدويا ، ويناصر فى العادة الامتناع عن تعاطى المشروبات الكحوليه ويميل فى الغالب الى أن يكون نباتيا » (١٢) .

(★) كل الألفاظ المكتوبة باللون الأسود يقابلها فى اللغة الانجليزية لفظة Little
المترجم

« وهو بالحرى انسان حقير وضيع ، له وجه أبيض ورأس أصلع يعتلى المنصة ويقذف الشعارات قذفا » (١٣) .

« .. انه الشخص المتذلل المتقاعد الحقير بشكل نموذجى - هو الانسان الصغير عند ستروب - والمواطن الوديع القليل الشأن الذى ينزلق من منزله فى السادسة والربع ليتناول العشاء المكون من فطيرة الخوخ والكمثرى المسبوكة المعلبة » (١٤) .

« فى العالم الذى يسوده الادعاء والتظاهر تستطيع أن « تتقدم »، واذا « تقدمت » فلا يكون ذلك اعتمادا على قدرتك الأدبية بدرجة كبيرة وانما يتم عن طريق الانغماس فى الحياة واحياء حفلات الكوكتيل وتقبيل أرداف الأشرار من البشر الذى يشبهون الأسود الصغيرة » (١٥) .

ومن الطبيعى ان هذا القول يمكن أن يبعث على الضحك ، وسوف يتضايق المرء فقط اذا كان اشتراكيا او عاريا أو نصيرا للمرأة أو مجندا لتعديل الأوضاع ، أو نحو ذلك الا أننى اتفق مع أورويل فى أن النثر الجيد يرتبط أوثق الارتباط بالتحرر والانطلاق وبامكانية الصدق اجتماعيا . واتفق معه أيضا (وأضف هذا الدليل الى ما تقدم) فى أن .

« الكتابة الحديثة فى أحط أنواعها تتكون من لزق مقاطع من الفاظ قام بتنظيمها من قبل شخص آخر ، والنتائج التى تقدمها تتحقق عن طريق الخداع المحض » (١٦) .

ان التغاضى عن هذا التطبيق عند أرويل من الممكن أن يكون مدعاة للسخرية وضارا .

والآن - فى الظروف العادية - فان أى مؤلف يكتب فى جميع الأحوال بطريقة الأمثلة التى استشهدنا بها يجب عدم الاكتراث به بكل بساطة . ومع ذلك فانى اعتبر هذا التناقض ، أى أجازته مثل هذه الكتابة فى حين ارتضى المعايير التى تدينها ، جزءا من التناقض الشامل عند أورويل والذى أرغب فى وصفه . ويظل محيرا بشكل أصيل حتى نعثر على مفتاح التناقض ، والذى سأسميه تناقض الانسان المنفى . لأن أرويل كان أحد افراد مجموعة هامة من البشر حرمت من الاستقرار فى المعيشة أو افتقدت الايمان أو رفضت ما هو موروث ووجدت راحة فى نوع من المعيشة المرتجلة وفى تأكيد الاستقلال والتقليد فى انجلترا متميز . فهو يجتذب اليه الكثير من الفضائل المتحررة مثل التجريبية وبعض النزاهة والصراحة . ويتمتع أيضا

ببعض خواص الادراك الحسى ، مثل فضيلة النفى العرضية فى العادة: خاصة المقدرة على تمييز نواحى القصور فى المجموعات التى تم رفضها. ويضفى أيضا مظهر القوة ، على الرغم من أن هذا الأمر يتسم بالوهم الى حد كبير . وهذه الصفات سلبية بدرجة كبيرة ، رغم أنها مفيدة ، واذا كانت تتضمن مظهرا للقسوة (مثل النقد الصارم للنفاق والاكتفاء الذاتى والخداع الذاتى) ، الا أنه مظهر هش عادة ، ويتخذ شكلا هستيريا أحيانا : وبذلك يفتقد الجوهر الجماعى ويصبح التوتر عظيما جدا عند البشر الممتازين . وبالاضافة الى الرفض الصلب للمساومة ، وهو ما يهب التقليد tradition التراث ميزته وفضيلته ، يوجد الضعف الاجتماعى المحسوس به ، وعدم القدرة على تشكيل علاقات متطورة . وان د . هـ . لورانس الذى لا يزال أكثر هؤلاء الرجال ذكاء فى عصرنا ، عرف هذه الحالة ووصفها . ومن الممكن أن يكون أرويل قد عرفها أيضا ، فهو على الأقل مارس أنواعا من الرفض بقوة شديدة جذبت اليه الانتباه .

ومميزات كتابة أرويل هى تلك التى نتوقعها من هذا التقليد Tradition ككل ونقومها بالاستناد اليه . ومع ذلك فنحن فى حاجة الى أن نميز بين النفى والتشرد : يتضمن النفى مبدأ ما فى العادة ، بينما التشرد دائما ما يكون نوعا من الاهمال والاسترخاء فقط وأرويل منفى ومتشرد على السواء فى مراحل مختلفة من حياته ، والمتشرد هو « محقق صحفى » بتعبير أدبى ، وحيثما يكون « المحقق » على درجة من الجودة ، يتمتع عمله بمزايا الجدة وبنوع من الاتصال المباشر المتخصص . والمحقق هو راصد ومعايش للأحداث فى معمعاتها : ومن المحتمل ألا يتعمق فى فهم الحياة التى يكتب عنها (فمن تشرد من مجتمعه أو طبقته يتطلع الى غيره ولا يزال ينظر اليه من الخارج بشكل حتمى) لكن المجتمع غير المستقر يتقبل بسهولة تامة هذا النوع من العمل ألا وهو تحقيق ما هو غريب ومثير للفضول فى أحد المستويات والنقد المحسوس فى مستوى آخر عندما تصبح الطبقة أو المجتمع أكثر قربا الى التحقيق . ومعظم عمل أرويل المبكر هو أحد هذين النوعين مثل (Down and out in Paris and London و The Road to Wigan Pier) وتعد القصص المبكرة ، على نحو مماثل ، نوعا من التحقيق المصاغ بطريقة قصصية خيالية . وحتى أن أفضلها وهى قصة Coming up for air ، تضمنت خواص المحقق الماهر أكثر مما تضمنت قوة الاستيعاب الخيالى الكامل (فيضع نفسه موضع الشخصية التجريدية التعبيرية) . نحن نصغى الى

شخصية أرويل مستر باولنج ونتجول معها ، وفى الجزء الأعظم منها ، نجد أرويل حاضرا بوضوح تام عارضا تقريره ومقدما روايته .

ويمكن أن يكون من السخف الآن أن نلقى اللوم على أرويل من أجل تجربة التشرد هذه ، فلديه الأسباب الوجيهة لرفض طرق الحياة التى أتيحت له بشكل طبيعى . غير أنه رأى أن الرفض يجب أن يجيزه ويؤكده فى النهاية مبدأ ما : وهذه هى حالة التشرد التى أصبحت نفيا اعتبره وضعا أحسن بسبب طبيعته . وكان المبدأ الذى اصطفاه هو الاشتراكية ، ولايزال كتاب Homage to Catalonia كتابا مؤثرا (بمعزل تام عن المجادلة السياسية التى تضمنها) وذلك لأنه سجل أكثر محاولة مدروسة بذلها على الدوام ليصبح جزءا من جماعة مؤمنة . ولا يمكن أن نقلل من مثل هذا الثناء لأن المحاولة أحبطت فى اطارها المتواصل . وبينما نحن على حق فى الشك فى تأكيد الإكتفاء الذاتى عن طريق الشخص المتشرد والمنفى على السواء ، علينا أيضا أن نعترف بتعقد وتركيب ما تم رفضه وما أمكن اكتشافه . وقدم أرويل عملا ذا قيمة حقيقية فى ارتياده لهذا التعقد والتركيب .

وعلى الرغم من اثبات مبدأ أرويل الا أنه اعترف بعدم قدرته على أن يوصله الآن مباشرة الى جماعة فعلية . ولم يتحقق هذا المبدأ بالفعل الا فى اطار المجادلة . وأصبحت اشتراكية أرويل هى المبدأ الذى يعتنقه الشخص المنفى ، والذى رغب فى أن يصونه من غير انتهاك بأى ثمن . وتمثل الثمن من الناحية العملية فى أن يتخلى جزئيا عن معاييره الخاصة : فكان عليه فى الغالب أن يلعن ويسب بطريقة وحشية وأن يطرد الآخرين ، ويتجنب الاختلاط بهم . ولم يهاجم كثيرا جدا الاشتراكية التى كانت مصونة فى عقله ، بقدر ما هاجم الاشتراكيين الموجودين والذين كان يجب عليهم أن يستوعبوه . وما هاجمه فى الاشتراكية هو نظمها ، وعلى هذا الأساس ركز هجومه على الشيوعية . وكان هجومه على انكار الحرية مثيرا للاعجاب ، وينبغى علينا جميعا ، فى ظل أى نوع من الولاء أن ندافع عن الحريات الأساسية فى الاجتماع والتعبير ، والا أنكرنا وجود الانسان . ومع ذلك فعندما يتحدث المنفى عن الحرية ، يكون فى موقف غامض بشكل غريب ، فبينما يمكن أن تعد الحقوق موضع التساؤل حقوقا فردية فان شرط ضمانها هو شرط اجتماعى حتما . ولا يستطيع المنفى بسبب موقفه الشخصى ، أن يثق فى نهاية الأمر فى أى ضمان اجتماعى : وهو يرى أن كل مشاركة اجتماعية مشكوك فيها تقريبا ، لأن هذا هو نمط حياته الخاصة . وهو

يخشاها لأنه لا يرغب أن يكون في موضع مساومة واتفاق (وغالبا ما تكون هذه ميزته ، لأنه سريع البديهة في رؤية الغدر الذى تنطوى عليه بعض المساومات والاتفاقات) ٠ ومع ذلك فهو يخشاها أيضا لأنه لا يستطيع أن يرى أية طريقة لاثبات فرديته بكيفية اجتماعية ، وهذه هى فى نهاية المطاف الحالة السيكولوجية للنفي الذاتي ٠ وهكذا يقف على أرضية ثابتة فى مهاجمته لنكران الحرية ، وهو مخلص تماما فى رفض مساعى المجتمع لكى يستوعبه ٠ وعندما كان عليه أن يثبت الحرية بأية طريقة ايجابية ، اضطر الى أن ينكر أساسها الاجتماعى الحتمى على أية حال ٠ وكل ما استطاع أن يرتكن اليه هوفكرة المجتمع الذرى ، الذى سوف يترك الأفراد فى حالة من العزلة ٠ ويعد النظام الذى يستند الى وجود اتجاه سياسى واحد ولا يسمح بظهور اتجاهات سياسية أخرى (النظام التسلطى الشمولى) نوعا من السيطرة الاجتماعية التى تعتمد على الكبت والقهر الا أن أى مجتمع حقيقى ، أية جماعة ملائمة ، هو بالضرورة وحدة متكاملة ٠ فأن تنتمى الى جماعة معناه أن تصبح جزءا من كل وأن تتقبل بالضرورة نظمها بينما تساعد على تحديد هذه النظم ٠ بيد أن مثل هذا المجتمع يعتبره المنفى هو نظاما تسلطيا شموليا ، لا يستطيع أن يرتبط به ، ويضطر لأن يقيم خارجه ٠

ومع ذلك تأثر أورويل تأثرا عميقـــا فى ذات الوقت بما رآه من معاناة وفقر يمكن تحاشيهما أو علاجهما ، وكان مقتنعا بأن وسائل العلاج اجتماعية وتشتمل على الانتماء وتتضمن الارتباط ، وتستوعبه هو نفسه لدرجة جديته ٠ وفى مقالته Writers and Leviathan التى كتبها لسلسلة عن Politics and Letters ، اعترف أورويل بهـــذا النوع من التوقف والركود ، وكان الحل الذى قدمه هو أنه يجب على الكاتب فى مثل هذه الظروف أن يوزع نفسه بين جانبين ، جانب غير منتمى ، وجانب آخر يستغرقه المجتمع ٠ والحق أن هذا هو افلاس المنفى ٠ ومع ذلك ربما كان هذا الافلاس حتميا ٠ فلم يستطع أن يؤمن بأنه توجد أية طريقة مستقرة للمعيشة بحيث يمكن أن تؤكد فيها فردية الانسان من الناحية الاجتماعية (وليست المسألة هى مسألة اقناع عقلى ، وانما تتعلق بأعمق تجارب الانسان واستجاباته) ٠ ويجب أن نتأكد الآن من أن مشكلة الكاتب هى مجرد جانب واحد فقط من هذه المشكلة العامة التى كانت حادة بالتأكيد فى وقتنا ٠ ولكن بما أننا تقبلنا حالة النفى كأمر عادى بالنسبة لفرد موهوب ، فيجب علينا أن نتقبل بسهولة بالغة نوع التحليل الذى قدمه أورويل باعتباره تحليلا ممتازا ٠ والحق أنه تقرير صريح ومخلص ، وان مجتمعنا ربط هـــذه العقـــدة مرارا

وتكرارا ، ومع ذلك فان ما سجله أرويل هو تجربة أحد الضحايا : تجربة انسان ، بينما يرفض النتائج المترتبة على مفهوم المجتمع الذرى فمع ذلك يستبقى فى نفسه بشكل عميق نمط الوعى المميز لهذا المجتمع • وفى المستويات السهلة فان هذا التوتر يجد الحل فى تصـــوير المجتمع كعصابة ، بل ان الواحد ليستطيع أن يشترك فى هذه الوصلة ، لكنه يقول لنفسه انه ليست لديه أية أوهام عما يفعله ــ فهو يحافظ على جزء سرى من نفسه دون أن ينتهك • وفى المستويات الأكثر صعوبة ومع رجال لهم جدية أرويل ، فان هذا المسير مستحييل ولا يمكن استبعاد التوتر • وفى الحقيقة فان ما ترتب على ذلك من جهد كان جهدا باعثا على اليأس ، وهذا هو كابوس ١٩٨٤ Nineteen Eighty-Four أكثر من كونه تهديدا حقيقيا •

ويرفض الماركسى أرويل على أنه « برجوازى صغير » ، وبينما يدرك المرء ماذا يعنى هذا القول الا أنه يتسم بالسطحية والضحالة التامة • ولا يمكن تفسير أى انســان وفقا لاحــدى الخطايا الأصلية للطبقة ، فالانسان ومشـــاعره التى يمتلكها يرتبطان بمكان وجودهما ، وينبغى أن يعيش حياته بتجربته الخاصة وليس بتجربة غيره (*) • والنقطة الوحيدة المتعلقة بالطبقة والتى اهتم بها أرويل ، هى أنه كتب بتوسيع عن الطبقة العاملة الانجليزية ، وهو ما يجب اعادة تقويمه ، لأنه كان ذا تأثير • وفى مثل هذه الموضوعات فان أرويل محق مرة أخرى : وهو فى الغالب حاد الملاحظة ، وكثيرا أيضا ما يلجأ الى التعميم المقبول • وانطلاقا من موقفه الذى اعتبر فيه الطبقة العاملة طبقة فى الأساس ، سرعان ما زعم أن ملاحظة أناس معينين من الطبقة العاملة هو ملاحظة لسلوك الطبقة العاملة كلها • وحيث أنه تطلع الى الشعب دوما ، فكان فى الغالب أقرب الى الصدق من كتاب الجناح اليسارى الأكثر تجريدا • وكان فشله الأساسى حتميا : فاقتصرت ملاحظته على العوامل الخارجية التى كانت واضحة أمامه ، واكتفى بالتخمين فقط فى أنماط الشعور

(*) لا يمكن بطبيعة الحال ان ننظر الى الانسان ككائن مجرد ومطلق ، ثابت المشاعر ومحدد العواطف ، فهو يتشكل وفقا للوضع الاجتماعى الذى يولد فيــه ، ويتلقى مكونات شخصيته من البيئة التى درج فيها ، وبهذا لا يمكن أن ينعزل عن الطبقة التى أنجبته وان كان لا يظل أسيرا لها ، فمقدار الوعى الذى يناله المرء يلعب دورا هاما فى تحديد مسار حياته • واذا تعدينا الانسان كفرد ونظرنا الى المجتمع ككل فاننا نجد أن الطبقات الاجتماعية التى ينقسم اليها المجتمع ، ومن الطبيعى أن كل شخص ينتمى الى طبقة محددة ، تتسم بخصائص وصفات عامة محددة ، لا تمنع الاختلافات الفردية فى داخل الطبقة ذاتها ، ومع بذا تظل هذه الملكات العامة سائدة ومتحكمة ــ المترجم •

الكامنة التى لم تتضح له • وكان الفشل شديد الوضوح فى النتائج التى تمخض عنها : حيث وصل به التفكير ، ضد ارادته الى حد ما ، الى أن الشعب العامل عاجز حقا ، ولا يستطيع أبدا أن يساعد نفسه فى النهاية •

وفى كتـــاب «Animal Farm» فان الاتجـاه المرح ووجـود تراث كبير ممتد من الأمور الانسانية المتماثلة فى تعابير الحيوانات ، يسمح لنا بأن نتغاضى عن النقطة القائلة بأن الثورة المتطلبة هى ثورة الحيوانات ضد البشر • فالبشر (الملاك القدامى) أشرار ، لكن الحيوانات التى تركت وشأنها تنقسم الى الخنازير (وهم السياسيون المراؤون الكارهون الذين دائما ما هاجمهم أرويل) والآخرين • ويتمتع الآخرون بمزايا شتى تتمثل فى القوة والولاء الصامت والرقة ، لكنهم يمثلون : الحصان الساذج والحمار المستهزىء والدجاج الصائح والأغنام التى تثغو والأبقار الغبية • وهنا يتضح تماما أين ينصب تقدير أرويل السياسى : فهو يتعاطف مع الأغنام المستغلة وغيرها من الحيوانات الغبية ، لكن مسألة الحكومة يتنازعها السكارى والخنازير ، ويتم هذا بالقدر الذى يمكن أن تسـير به الأمـور • وفى كتـــاب ١٩٨٤ : Nineteen Eighty Four تتضح النقطة ذاتها ، واستخدم هنا مصطلحات مباشرة • فالسياسيون المكروهون متهمون ، بينما جماهير « الأبناء » الصامتة تواصل السير فى نفس طريقها يسندها غباؤها العظيم • ويتولد الانشقاق الوحيد من مثقف متمرد : وهذا هو المنفى فى مواجهة النظام بأسره • ويضع أرويل الحالة فى هذه الحدود لأن هذه هى الكيفية التى رأى بها المجتمع الحاضر حقا ، وكتاب ١٩٨٤ قانط لأن أرويل اعترف بأن المنفى لا يستطيع أن يفوز على أســاس مثـل هذا البنـاء ومن ثم لا أمل على الاطلاق ، أو بالحرى « اذا كان ثمة أمل ، فيجب أن ينحصر فى الخلف ••• ففى كل مكان يقف نفس الشخص الصلب الذى لا يهزم والذى حوله العمل والتكاثر الى متوحش ، ويجهد نفسه من المهد الى اللحد ولا يزال يغنى • ويجب أن ينبع فى يوم ما جنس من الكائنات الواعية من هذه الأسود القوية ••• فأنتم الموتى ، والمستقبل لهم ، الا أنه من الممكن أن تشاركوا فى ذلك المستقبل اذا حافظتم على عقولكم نشيطة وفعالة ••• » (١٧) •

وتلك هى الخاتمة التى يمكن أن يخلص اليها أى مثقف ماركسى ، وفى مصطلحات ماركسية على وجه التحديد ، مع وجود هذا الاختلاف بدرجة ما مع بعض الماركسيين وهو أن « الخلق » متوحشون الآن مثل الحيوانات ، ولم يصبحوا واعين بعد ـ وان كانوا سيعون ذات يوم ،

وفى أثناء ذلك سوف يصـون المنفى الحقيقة حيـة نشيطة . والنقطة الوحيدة التى أرغب فى أن أقدمها هى أن هذه الطريقة فى رؤية الشعب العامل لا تنبع من الواقع والملاحظة المباشرة انما تنبع من الضغوط التى ولدها الاحساس بالنفى : فاعتبر الأناس الآخرين جماهير غير متميزة عن شخصية واحدة هى الشخصية « المتوحشة » . وهو ذا التناقض أيضا : فالطبقة الوحيدة التى يمكن أن يناط بها أى أمل قد الغيت ، واعتبرت لا أمل فيها بتعابير حديثة .

واختلف مـع كثيرين ممن انتقدوا أرويل ، وأتمسك بأنه كان انسانا شجاعا وسخيا وصريحا وطيبا ، وأن التناقض الذى ولده الأثر الاجمالى لعمله لا ينبغى أن يفهم فى اطار ظروف شخصية بحتة ، بل فى اطار الضغوط الناجمة من وضع شامل . وأرغب فى الجزم بكل تأكيد بأن النتائج التى توصل اليها لا تحظى بمشروعية عامة ، الا أن الحقيقة ، فى المجتمع المعاصر ، هى أن الأخيار يدفعون المرة تلو الأخرى الى الوقوع فى تناقض من نوع التناقض الذى وقع فيه أرويل ، وأن التشهير بهم يعتبر غطرسة وسماجة كما فى هذا القول — « اندفع صائحا الى أحضان الناشرين الرأسماليين حاملا معه عملين يثيران الضحك والفزع ويجلبان له الشهرة والثراء » . ويجب بالحرى أن نبذل الجهد لكى نفهم من واقع التجربة ودقائقها كيف يمكن أن تتحطم الغرائز الانسانية تحت تأثير الضغط متحولة الى تناقض غير انسانى ، وكيف يمكن لتقليد tradition عظيم خير أن يبدو لنا جميعا فى بعض الأحيان أنه يتحلل الى تراب حارق .

خاتمة

ان تاريخ فكرة الثقافة هو سجل لردود أفعالنا ـ فكريا وشعوريا ـ للظروف المتغيرة فى حياتنا العامة • وما نعنيه بالثقافة هو استجابة للأحداث التى تحددها بوضـــوح كبير المعانى المتضمنة فى الصناعة والديمقراطية • لكن الظروف من خلق البشر وهم الذين يغيرونها • وتدوين الأحداث له مكان آخر غير هذا المكان هو تاريخنا العام • وتاريخ فكرة الثقافة هو سجل لتعريفاتنا ومعانينا التى يجب ألا تفهم الا عبر سياق أفعالنا •

أن فكرة الثقافة هى رد فعل عام لتغير شامل وهام فى ظروف حياتنا العامة • والعنصر الأساسى فيها هو الجهد الذى تبذله فى التقدير النوعى الكلى • والتغير فى الصورة الشاملة لحياتنا العامة أنتج فى فعل ضرورى تأكيدنا يلفت النظر الى هذه الصورة الشاملة • وان تغيرا معينا سوف يعدل نظاما معتادا ويغير حدثا معتادا • ويسوقنا التغير العام حالما يتضح ، الى مقاصدنا العامة ، التى يجب أن نتعلم التطلع اليها مرة أخرى وعلى نحو شامل • وتفسير فكرة الثقافة هو مسعى متأن مرة أخرى من أجل تحقيق السيطرة •

ومع ذلك فالظروف الجديدة التى كان البشر يناضلون لفهمها، لم تكن موحدة أو ساكنة • وعلى العكس فهى احتوت منذ البدء على موقف عظيم التنوع قوى التأثير والتوتر • وتصف فكرة الثقافة التساؤل العام الذى يخطر لنا ، لكن النتائج التى نتوصل اليها متنوعة ، بمثل تنوع النقاط التى انطلقنا منها • ولا يمكن أن تتحول لفظة ثقافة ، آليا ، الى خدمة عامة مثل أى نوع من التوجيهات الاجتماعية أو الشخصية • ويدل بزوغها بمعانيها الحديثة على الجهد الذى بذل فى التقدير النوعى الاجمالى ، الا أن ما تدل عليه هو عملية مستمرة وليس خاتمة • والحجج التى يمكن أن تنطوى تحت اسمها لا تشير الى فعل أو انتماء حتميين •

وهذه الحجج تحدد طرق التناول والنتائج التى تسفر عنها فى مجال عام ، ويترك لنا أن نحدد أى منها سوف نأخذه بحيث لا ينقلب فى أيدينا ٠

وفى كل من القضايا الثلاثة الهامة وهى الصناعة والديمقراطية والفن ، وجدت ثلاث مراحل أساسية فى الرأى ٠ وتمثل فى الصناعة الرفض الأول للانتاج الآلى وللعلاقات الاجتماعية المتجسدة فى نظام المصانع على السواء ٠ وأعقب ذلك مرحلة نمو شعور معاد للآلة بذاتها وفى عزلة عن غيرها ٠ وثالثا : تم فى عصرنا تقبل الانتاج الآلى ، وانتقل التأكيد الهام الى مشكلة العلاقات الاجتماعية فى اطار نظام الانتاج الصناعى ٠

وفى مسألة الديمقراطية ، كانت المرحلة الأولى تتعلق بتهديد قيم الأقلية بسبب ظهور السيطرة الشعبية : وهو اهتمام كان يؤكد عن طريق شك عام فى قوة الجماهير الجديدة ٠ وجاء عقب هذا اتجاه مغاير تماما حيث انصب التأكيد على فكرة الجماعة والمجتمع العضوى فى مقابل الأخلاق والسلوك الفرديين السائدين ٠ وثالثا : تجددت بقوة فى قرننا مخاوف المرحلة الأولى ، فى الاطار المعين للديمقراطية الجماهيرية فى العالم الجديد لوسائل الاتصال الجماهيرية ٠

ولم ينصب التأكيد الأول فى قضية الفن على القيمة المستقلة للفن فحسب ، بل انصب على أهمية الصفات التى جسدتها بالنسبة للحياة العامة ٠ وانتقل العنصر العارض للمنفى المتحدى الى المرحلة الثانية حيث ابرز الفن باعتباره قيمة فى حد ذاته ، مع فصل واضح فى بعض الأحيان لهذه القيمة عن الحياة العامة ٠ وثالثا : ان التأكيد بدأ يستقر على جهد مدروس نحو اعادة تكامل الفن مع حياة المجتمع العامة : وهو جهد تركز حول لفظة « ايصال » ٠

ولقد سجلت فى هذه المسائل الثلاث مراحل الرأى على النحو الذى ظهرت فيه الا أن الرأى دائم ومستمر بطبيعة الحال ، وسواء كان منتميا الى الصناعة أو الديمقراطية أو الفن ، فان كل مرحلة من هذه المراحل الثلاث يمكن أن نعبر عنها فى يسر من وجهة نظرنا اليوم ٠ ومع ذلك يمكن لو نظرنا تاريخيا أن نجد ثلاث فترات أساسية وفى داخل كل فترة ٠ ويتفوق تأكيد متميز ٠ ففى الفترة الاولى التى تمتد من حوالى ١٧٠٠ الى ١٨٧٠ نجد الجهد الكبير لتكوين موقف عام تجاه القوى الجديدة للصناعية والديمقراطية ، وأنه فى هذه الفترة برز التحليل الهام وانبثقت الآراء والأوصاف الهامة ٠ ثم وجدنا فى الفترة

التى تمتد من حوالى ١٨٧٠ الى ١٩١٤ ، الانهيار والتفتت الى جبهات أصغر تميزت بتخصص معين فى المواقف تجاه الفن وانهماك فى الأمور السياسية المباشرة فى المجال العام • وبعد عام ١٩١٤ استمرت هذه التعريفات ، الا أنه بدأ يتزايد الانهماك ، الذى اقترب من ذروته بعد عام ١٩٤٥ ، فى انقضايا التى لم تثرها المشاكل الموروثة فحسب ، بل أثارتها المشاكل الجديدة التابعة من تطور وسيلة الاتصال الجماهيرية والنمو العام للتنظيمات الضخمة •

ويحتفظ قدر كبير مما كتب فى كل من هذه الفترات الثلاث بأهميته وصلاحيته ، ومن المستحيل بوجه خاص أن نبالغ فى تأكيد ماندين به للفترة الأولى النقدية العظيمة والتى وهبتنا ، بصدد هذه المشاكل ، الجزء الأعظم من لغتنا وطريقة التناول • والحق أنه تبرز فى جميع الفترات بعض الأقوال والبيانات القاطعة • وحتى مع مانتعلمه منها فنحن متأكدون من ان العالم الذى نراه من خلال مثل هذه الأعين ليس هو بعالمنـــا ، على الرغم من أنه يماثله • وما نستمده من التراث هو مجموعة من المعانى الا أن كل هذه المعانى لن تحتفظ بمغزاها ودلالتها اذا أرجعناها الى التجربة المباشرة التى ولدتها ومن الواجب علينا أن نفعل ذلك • ولقد بذلت جهدى لأن أعود بها الى تجربتها المباشرة وسأقدم الاشـــتقاقات والتعريفات الجديدة التى نبعت من هذا على اعتبار أنها خلاصة توصلت اليها بشكل شخصى •



الجمهور والجمـاهير

نستخدم الآن بانتظام كلا من فكرة « الجماهير » والأفكار المترتبة عليها أيضا مثل « حضارة الجماهير » و « ديمقراطية الجماهير ووسائل الاتصال الجمـــاهيرية ونظائرها • وهنا ، توجد فى اعتقادى مسألة صعبة جدا ومحورية تحتاج الى مراجعة أكثر من غيرها •

والجماهير لفظة جديدة للغوغاء ، وهى كلمة عظيمة الدلالة • ويبدو محتملا أن ثلاثة اتجاهات اجتماعية اتحدت لتؤكد معناها • أولا : تركز السكان فى المدن الصـــناعية ، وهو تجمع فردى من الأشخاص قوته الزيادة الكبيرة فى مجموع السكان وقد استمر وتواصل مع التمدن المستمر • وثانيا : تركز العمال فى المصانع : وهو مرة أخرى حشد فردى ، جعله الانتاج الآلى ضروريا ، فضلا عن أنه حشد اجتماعى فى

علاقات العمل التى جعلها تطور الانتاج الجمـــاعى الضخم ضرورية ٠
وثالثا : التطور الذى ترتب على وجود طبقة عاملة منظمة ونظمت نفسها :
وهو تجمع سياسى واجتماعى ٠ وقد كانت الجماهير تعنى من الناحية
العملية أى تجمع من هذه التجمعات المعينة ٠ ولأن الاتجاهات تشابكت،
فقد أصبح ممكنا استخدام التعبير بنوع معين من التجانس والوحدة
ثم استمدت من كل اتجاه الأفكار التى اشتقت منها : فنشأ من التحضر
الاجتماع الجماهيرى ، وتولد من المصنع الانتاج الضخم ، الذى يرتبط
جزئيا بالعمل ، لكنه يتعلق أساسا بالأشياء المصنوعة ، وأثمرت الطبقة
العاملة العمل الجماهيرى (Mass Action) ٠ ومع ان لفظة الجماهير
كانت لفظة جديدة للغوغاء ، الا ان السمات التقليدية للفظة غوغاء حافظت
على ما تدل عليه مثل الغفلة والتقلب وتحيز القطيع (التحيز الأعمى)
وانحطاط الذوق والعادة ٠ وشكلت الجماهير ، بهذا المعنى ، التهديد
الأبدى للثقافة ٠ ويمكن أن يهدد التفكير الجماعى والاستهواء العام
والتحيز الشامل باكتساح التفكير والشعور الفرديين الهامين ٠ وحتى
الديمقراطية التى تحظى بشهرة كلاسيكية وليبرالية على السواء ، يمكن
أن تفقد نكهتها لو أصبحت ديمقراطية جماهيرية ٠

واذا أخذنا المثال الأخير فان الديمقراطية الجماهيرية الآن اما أن
تكون رصدا وملاحظة أو تحيزا ، وفى بعض الأحيان تصبح كلاهما حقا ٠
وباعتبارها ملاحظة فان التعبير يثير الانتباه لبعض مشـــاكل مجتمع
ديمقراطى حديث لم يستطع أن يرهص به أنصاره السابقون ٠ وان
وجود وسيلة قوية بكيفية ضخمة للاتصال الجماهيرى هو جوهر هذه
المشاكل ، لأنه من خلالها تتشكل وتوجه بطريقة ملحوظة الرأى العام،
بوسائل مشكوك فيها فى الغالب ومن أجل غايات مشكوك فيها فى معظم
الأحيان ٠ وسوف أناقش هذه القضية بشكل منفصل وفى ارتباط مع
وسائل الاتصال الجديدة ٠

لكن تعبير الديمقراطية الجمـــاهيرية يعنى تحيزا أيضـا وبكل
وضوح ٠ ونحن الانجليز نفسر الديمقراطية بأنها حكم الأغلبية ٠ وتمت
الموافقة بشكل عام على التمثيل النيابى وحرية التعبير باعتبارهما وسيلة
لتحقيق حكم الأغلبية ٠ لكن حكم الأغلبية سيتحول عن طريق الاقتراع
العام الى حكم الجماهير ، اذا سلمنا بوجود الجماهير ٠ فضلا عن أنه
اذا كانت الجماهير هى الغوغاء أســـاسا فستعنى الديمقراطية حكم
الغوغاء ٠ ومن الصعوبة أن يخلق هذا حكومة صالحة أو مجتمعا صالحا،
انما سيكون بالحرى هو حكم الانحطاط أو التدهور ٠ وعند هذا الموضع،
الذى من الواضح أنه يرضى كثيرا بعض المفكرين أن يصلوا اليه عن

الضرورى أن نسأل ثانية : من هى الجماهير ؟ ومن الناحية العملية لا يمكن أن تكون سوى الشعب العامل فى مجتمعنا وفى هذا السياق ٠ لكن اذا كان الأمر هكذا ، فمن الجلى أن ما هو موضع تساؤل ليس الغفلة أو التقلب أو التحيز الأعمى أو انحطاط الذوق والعادات فحسب ، انما هو أيضا ــ من واقع ما هو مسجل بوضوح ــ الهدف الذى أعلنه الشعب العامل لكى يغير المجتمع فى كثير من مظاهره وبطرق يرفضها رفضا تاما أولئك الذين كان الامتياز قاصرا عليهم من قبل ٠ وعندما نضع هذا الأمر فى الاعتبار يلوح لنا أن ما هو موضع تساؤل ليس الديمقراطية الجماهيرية ، بل الديمقراطية ذاتها ٠ واذا أمكن أن تتحقق أغلبية ما وفقا لهذه التغيرات ، فان المعيار الديمقراطى يكون مقنعا ٠ لكن اذا لم توافق على التغيرات فيمكن أن تتجنب ، كما يبدو ، المعارضة الصريحة للديمقراطية القائمة باختراع مقولة جديدة ، مثل ديمقراطية الجماهير ، التى تعد أمرا حسبنا على الاطلاق ٠ والتعارض المتوارى هو ديمقراطية الطبقة ، حيث ستقتصر الديمقراطية على وصف الاجراءات التى تتخذها الطبقة الحاكمة لتنفيذ حكمها ٠ ومع ذلك فان الديمقراطية كما فسرت فى انجلترا فى هذا القرن لا تعنى هذا ٠ ولذلك ، اذا بلغ التغيير حد احداث ضرر عميق مع عدم امكانية تقبله ، فاما أنه يجب أن تنكر الديمقراطية أو يكون الملجأ هو تعبير جديد ، للخزى والعار ٠ ومن الجلى أن هذا الاضطراب فى القضية لا يمكن تحمله ٠ والجماهير التى تعنى الأغلبية لا يمكن أن تتعادل بذلاقة لسان مع الجماهير بمعنى الغوغاء ٠

وتنشأ هنا عقبة ترتبط بالمفهوم الشامل للجماهير ٠ وهنا يجب علينا بشكل ملح جدا أن نرجع المعانى التى تضمنتها الى التجربة ٠ وعلى سبيل المثال فان مفهومنا العام العادى للفرد هو أنه « رجل الشارع » ٠ لكن لا أحد يشعر أنه رجل الشارع فقط ، فنحن جميعا نعلم عن أنفسنا ما هو أكثر من ذلك ٠ فرجل الشارع هو صورة جماعية ، الا أننا ندرك طوال الوقت موضع اختلافنا معه ٠ ونفس الأمر مع لفظة « الشعب » التى تشملنا جميعا ولكنها مع ذلك ليست نحن ٠ ولفظة « الجماهير » أكثر تعقيدا ، ومع ذلك تماثل لفظة « شعب » ٠ ولا أعتبر أن الأقارب والأصدقاء والجيران والزملاء المعارف هم الجماهير ، ولا يستطيع أحد منا أن يفعل ذلك ٠ والجماهير هم الآخرون دائما ، أولئك الذين لا نعرفهم ولا نتمكن من معرفتهم ٠ ومع ذلك ففى مجتمع مثل مجتمعنا نحن ندرك على الفور الآخرين ونراهم بشكل منتظم ، فى أشكالهم العديدة المتباينة ، وتقف ماديا بجانبهم ٠ فهم هنا ونحن هنا معهم ٠

وكوننا معهم هو جوهر المشكلة بطبيعة الحال • فنحن أيضا جماهير بالنسبة للآخرين • فالجماهير هي الاناس الآخرون ••

ولا توجد جماهير بالفصل ، انما توجد فقط طرق رؤية الناس باعتبارهم جماهير • وتتوفر امكانيات عديدة لمثل هذه الطرق التي نرى بها في مجتمع صناعي متمدين • ولا تتمثل المشكلة في اعادة الظروف الموضوعية انما تتمثل في التمعن شخصيا وجماعيا فيما فعلته هذه الظروف في تفكيرنا • ومن المؤكد أن الحقيقة هي أن طريقة رؤية الأناس الآخرين التي أصبحت مميزة لمجتمعنا ، قد تم استخدامها لصالح أغراض الاستغلال السياسي أو الثقافي • وما نراه بشكل محايد هو الناس الآخرون وعدد كبير من الآخرين ، والأناس غير المعروفين لنا •• ومن الناحية العملية فنحن نجمعهم ونفسرهم وفقا لصيغة مناسبة معينة، وسوف تستمر الصيغة في حدودها الخاصة ، ومع ذلك فان مهمتنا الحقيقية هي أن نفحص هذه الصيغة وليس عملنا هو أن نختبر ماهية الجمهور • وما يساعدنا على هذا هو ان نتذكر أن الآخرين يحشدوننا طوال الوقت باعتبارنا جمهورا • والى المدى الذي نجد به الصيغة غير ملائمة بالنسبة لنا ، فاننا نرغب في أن نجعل الآخرين يعترفون بما هو غير معروف •

لقد ذكرت الصيغة السياسية التي عن طريقها يبدو ممكنا تحويل اغلبية الكائنات الانسانية من زملاء المرء الى جماهير ومن ثم الى شيء موضع كراهية أو خوف • وأرغب الآن في أن أختبر صيغة أخرى تبرز وتؤكد فكرة الاتصال الجماهيري •



الاتصال الجماهيري

تعد وسائل الاتصال الجديدة تقدما تكنيكيا عظيم الأهمية • وما زالت الطباعة وهي الوسيلة الأقدم أكثر أهمية وقد مرت عبر تغيرات تكنيكية هامة وبوجه خاص استحداث آلة الطباعة البخارية الدافعة في عام ١٨١١ وتطور المطابع الدوارة ذات السلندر الأسرع بدءا من عام ١٨١٥ • وان أنواع التقدم الهامة في وسائل الانتقال عبر الطرق والسكك الحديدية والبحر والجو ، أثرت في حد ذاتها بدرجة عظيمة على الطباعة : وأثرت على الفور في جمع الأنباء وفي التوزيع السريع والمتسع للمنتجات المطبوعة • وتطور الخدمات السلكية والتلغراف والتليفون سهل بدرجة

ملحوظة أيضا جمع الأنباء • ثم اخترعت وسيلة جديدة هي الاذاعة والسينما والتليفزيون •

ونحن فى حاجة لأن نعيد النظر فى هذه العوامل المألوفة الحقيقية اذا كان علينا أن نكون قادرين بشكل كاف على استعراض فكرة « الاتصال الجماهيرى » التى هى ثمرة لها • وقد منحتنا هذه التغيرات بوجه اجمالى المزيد ــ بشكل عادى ــ من الكتب والمجلات والصحف ذات الثمن الرخيص ، والمزيد من الملصقات والاعلانات ، كما أعطتنا برامج الاذاعة والتليفزيون ، والأفلام المختلفة • ويمكن أن يكون من العسير فى اعتقادى ، أن تصدر تقويما بسيطا ومحددا عن كل هذه المنتجات الكثيرة التنوع ، ومع ذلك فهى جميعا أشياء تتطلب التقييم • وســـؤالى هو عما اذا كانت فكرة « الاتصال الجماهيرى » صيغة مفيدة لهذا •

وتتضح نقطتان أوليتان : الأولى هى أنه يوجد اتجاه عام الى خلط وسائل التكنيك ذاتها بطرق الاستعمال التى وضعت من أجلها فى مجتمع معين ، والثانية أن حجتنا بالنظر الى طرق الاستعمال هى حجة انتقائية فى العادة وتصل فى بعض الأحيان الى درجة متطرفة •

وانى أرى أن الوسائـل التكنيكية حيـادية فى أسوأ الأحوال • والاعتراض الجوهرى الذى أثير ضدها هى أنهـا غير شخصية نسبيا ، بمقارنتها بالتكنيكات الأقدم التى تخدم نفس الغايات • وبينما قدم المسرح الممثلين تعرض السينما صور الممثلين • وبينما قدم الاجتماع انسانا يتكلم يقدم اللاسلكى صوتا أو يعرض التليفزيون صوتا وصورة • وتتعلق هذه النقاط بالموضوع وتعد مناسبة ، لكن يجب علينا أن نكون حريصين فى استخدامها • فمن غير الملائم أن تقابل بين قضاء أمسية فى رؤية التليفزيون وبين قضائها فى محادثة ، على الرغم من أن هذا يحدث فى الغالب • وأنا أعتقد أنه لا توجد صورة للنشاط الاجتماعى حل محلها استخدام هذه الوسائل التكنيكية • وهى على الأكثر قد سمحت ــ مع اضافة البدائل ــ بالتأكيدات المتغيرة فى الزمن المحدد لنشاطات معينة ، لكن هذه البدائل لا تتوقف بوضوح على الأساليب التكنيكية وحدها ، بل تتوقف فى الأساس على الظروف الشاملة للحياة العامة • وغالبا ما تحمل النقطة المتعلقة بما هو غير شخصى تعقيبا يبعث على الضحك والهزل • فمـن المفترض مثلا أن يعترض على انصات الى الأحاديث والمناقشات اللاسلكية بأن المستمع لا يستطيع أن يرد على المتحدث • لكن هذا هو موقف أى قارىء تقريبا ، وكانت الطباعة ، فى نهاية الأمر ، هى الوسيلة الأولى الكبرى غير الشخصية ، وأنه من السهولة أن ترد على مذيع أو صحفى

مثلما هو سهل أن ترد على مؤلف معاصر ، وكلاهما أكثر سهولة من أن تحاول الرد على أرسطو أو بيرك أو ماركس • وفي هذا الصدد نخفق في تأكيد أن معظم ما تسميه بالاتصال لا يتعدى أن يكون بالضرورة وفي حد ذاته انتقالا :أي ارسال في اتجاه واحد • ويعتمد الارسال والاستقبال ، وهما عملية اتصال متكاملة ، على عوامل أخرى بخلاف الوسائل التكنيكية•

وما يمكن ملاحظته كحقيقة عن تطور هذه الوسائل التكنيكية هو النمو المضطرد لما اقترح تسميته **بالارسال المضاعف** • وأول نموذج كبير في هذا هو الكتاب المطبوع ، وأعقبته الوسائل التكنيكية الأخرى • والعامل الجديد في مجتمعنا هو الامكانية المتزايدة لاتساع عدد جمهور هذه الأنواع من الارسال وكانت هذه الزيادة في عدد الجمهور كبيرة بحيث طرحت مشاكل من نوع جديد • ومع ذلك فمن البين أننا لا يمكن أن نعترض بشكل صائب على هذا الاتساع ، دون أن نرتبط على الأقل ببعض الأمور السياسية غير العادية بوجه أصح وترجع زيادة عدد الجمهور الى عاملين : الأول نمو التعليم العام الذى رافق نمو الديمقراطية ، والعامل الثانى هو التحسينات التكنيكية ذاتها • ومن المثير للاهتمام على ضوء المناقشة السابقة عن « الجماهير » ، أن هذه الزيادة ينبغى تفسيرها على ضوء عبارة « الاتصال الجماهيرى » •

وغالبا ما يستطيع كاتب أو متحدث ، يخاطب جمهورا محدودا ، أن يعرف هذا الجمهور معرفة تمكنه من أن يشعر بوجود علاقة شخصية مباشرة معه تستطيع أن تؤثر في الطريقة التى يخاطبه بها • وأصبح هذا مستحيلا بكل وضوح حالما ازداد هذا الجمهور كما ازداد كل شيء بدءا من الكتب الى المشاهدة المنزلية للبرامج التى يقدمها التليفزيون • بيد انه يمكن من المتعجل أن نزعم أن هذا بالضرورة في غير صالح المتحدث ولا صالح النظارة • والحق أنه يبدو أن بعض أنماط المخاطبة وبشكل ملحوظ ما هو جاد من الفن والحجة والعرض تتميز بخاصية غير شخصية تمكنها في الغالب من أن تخلد المناسبة المباشرة التى صورت فيها • ومن العسير تماما بالفعل أن تقدر الى أى مدى يمكن ان تعتمد هذه الصفة اللاشخصية بدرجة كبيرة على علاقة مباشرة وثيقة • لكنه من غير المحتمل دائما أن يستخدم مثل هـذا المتحدث أو الكاتب أي مفهـوم بالغ الفجاجة ، « كالجماهير » باعتبـاره نموذجا للاتصال • وقد يبدو أن فكرة الاتصال الجماهيرى تعتمد على قصد المتحدث أو الكاتب بدرجة أكبر بكثير من اعتمادها على التكنيك الخاص المستخدم •

وأى متحدث أو كاتب يعرف ، في وقت مخاطبته ، أنه سوف يصل

مباشرة تقريبا الى ملايين عديدة من الأشخاص يواجه مشكلة تفسير صعبة بكل وضوح • ومع ذلك فمهما كانت الصعوبة فان المتحدث أو الكاتب الجيد سوف يكون واعيا بمسئوليته المباشرة تجاه الموضوع المراد ايصاله • والحق أنه لا يستطيع أن يشعر بخلاف ذلك ، اذا كان واعيا بنفسه باعتباره مصدرا لارسال معين • وتنحصر مهمته فى التعبير المناسب عن هذا المصدر سواء أكان متعلقا بالشعور أو الفكرة أو المعلومات • وسوف يستخدم اللغة العامة فى حدود مهارته الخاصة من أجل هذا التعبير • وكون هذا التعبير يتخذ بعد ذلك شكل الارسال المضاعف هو مرحلة تالية ينبغى أن يكون واعيا بها جيدا ، لكن لا يمكنها أن تؤثر فى هذا المصدر بحكم طبيعتها • ومصاعب التعبير عن هذا المصدر ــ أى مصاعب التجربة العامة والعرف واللغة ــ هى بكل تأكيد من اختصاصه دائما • لكن لا يمكن انكار المصدر بأية حال ، والا أنكر ذاته •

واذا فرضنا الآن فكرة الجمــاهير ، على أساس المشكلة الأبدية للتوصيل ، فاننا نغير الموقف تغييرا جذريا • ولا ينبع مفهوم الأشخاص باعتبارهم جماهير من عدم قدرة على معرفتهم ، بل ينبع من تفسيرهم وفقا لصياغة ما • ويعود الينا هنا بشكل حاسم السؤال عن القصد من الارسال • ويمكن أن تتعلق صياغتنا بالكائن المتعقل الذى يتحدث لغتنا ، بالكائن الذى يهتم ويشــاركنا تجربتنا العــامة • أو بالغوغاء : الغافلة والمتقلبة والشبيهة بالقطيع والمنحطة فى ذوقها وعاداتها ــ « والجماهير » هى التى سوف تمارس عملها هنا • وفى الواقع فان الصياغة سوف تنبع من القصد الذى نبغيه • فاذا كانت بغيتنا هى الفن والتربية وتقديم المعلومات أو الآراء ، فان تفسيرنا سيكون فى اطار الكائن المتعقل والمهتم • أو اذا كان غرضنا من الناحية الأخرى هو احداث تأثير ــ أى حث عدد غفير من الناس على العمل والشعور والتفكير والمعرفة بطرق معينة ــ فان الصياغة المناسبة ستكون هى المتعلقة بالجماهير •

وثمة تفرقة هامة يجب تحديدها هنا بين المصدر والوكيل • فالانسان الذى يقدم رأيا ، اقتراحا ، احساسا ، يرغب عادة بطبيعة الحال فى أن يتقبل الغير هذا ، وأن يعمل ويشعر بالطرق التى يحددها له • ولذلك فان هذا الانسان يمكن أن يعتبر بحق مصدرا وذلك ما يجعله يختلف عن الوكيل ، الذى يتميز بأن تعبيره خاضع لقصد غير معلن • فهو وكيل وليس بمصدر لأن القصد يكمن فى مكان آخر • ولو استخدمنا التعبيرات الاجتماعية نجد أن الوكيل يخضع لحكومة ما ، لشركة تجارية ، لصاحب صــحيفة • والوكالة Agency بمعناهــا البسيط ضرورية فى أية ادارة مركبة • لكنها دائما ما تكون خطيرة ما لم يتم الاعلان بصراحة عن قصدها

ومهمتها ، وتتم الموافقة والسيطرة عليها بشكل عام . واذا كان الأمر كذلك فان الوكيل يصبح مصدرا جماعيا ، وسوف يرقب مستويات مثل هذا التعبير اذا كان ما يحتاج الى أن يرسله هو ذلك الذى يستطيع أن يتعرف عليه تماما ويتقبله كلية أى يعيد خلقه بشخصه . وفى الوقت الذى لا يستطيع أن يرتضيه لنفسه على هذا النحو ، بل يسمح لذاته بأن تقتنع بأنه فى صورة ملائمة للآخرين ـ ومن المفترض أنهم أقل شأنا ـ وأن مهمته تقتصر على أن يرى أنه يصلهم بطريقة فعالة ، فهو عندئذ انما يكون وكيلا بالمعنى السيء ، وما يفعله أقل شـــأنا مما فعله أفقر أنواع المصادر وأنضبها . وان أى انكار عملى للعـــلاقة القائمة بين الاعتقـــاد والاتصال ، بين التجربة والتعبير ، مدمر معنويا للغة الفردية وللغة العامة على السواء .

ومع ذلك فمن الحقيقى بالتأكيد أن الكثير من البشر فى مجتمعنا ، ومعظمهم أذكياء ، يرتضون أن يؤدوا دورا وأن يمارسوا نشاطا على قدر كبير من الريبة وهم يؤدون ذلك اما بايمان صادق أو ايمان كاذب . وتادية العمل مع تبنى ايمان كاذب هو مسألة تخص القانون ، على الرغم من أننا لم نتوصل بعد الى انجاز هذه السيطرة العامة الضرورية . اما تقبل هذا الدور بايمان صادق فهو مسألة تتعلق بالثقافة ، من الناحية الأخرى . ويمكن أن يبدو واضحا أن هذا القبول غير ممكن ما لم يقره مفهوم للمجتمع يعيد غالبية أعضاءه الى الحالة التى كانت عليها الغوغاء . وتعد فكرة الجماهير تعبيرا عن هذا المفهوم ، وتعتبر فكرة الاتصال الجماهيرى تعليقا على ما يؤديه من وظيفة . وهذا هو الخطر الحقيقى على الديمقراطية ، وليس الخطر هو وجود وسائل قوية فعالة للارسال المضاعف . وهو ثمرة من ثمار الديمقراطية بدرجة أقل من كونه انكارا لها ، ونبع من ذلك العالم شبه الشعورى الذى نسعى فيه الى أن نحقق وجودنا . وأينما يقبل مبدأ الديمقراطية ، ومع ذلك يخشى من ممارستها الكاملة والفعالة ، فان العقل يهجع الى اقتناع لم يصبح بعد كاملا لدرجة أنه لا يمكن أن يعاوده ضمير مناسب ، أو سخرية دفاعية . ونستطيع أن نقول بأنه « من المقدر أن تكون الديمقراطية سليمة تماما ، لو لم تكن للشعب الحقيقى وأن هذا ما قد نفضله فى الحقيقة بشكل شخصى . وسواء استطعنا ان نجدها بمبررات معقولة أو لم نستطع ان نجدها لمبررات أخرى فسنحاول أن نقترب من مستوى الاتصال الذى تعلمنا خبرتنا وتدريبنا أنه قليل الأهمية . وطالما أن الناس كما هم ، فان نفس الشىء سيحدث » . لكن من المستحسن أن نواجه الحقيقة بأن ما نفعله حقا فى حالة مثل هذه انما هو ابتذال لتجربتنا وتزييف للغة العامة .

مع أن الناس كما هم ، فان الاعتراض يثور من جديد . ومن البديهى ان الجمهور هو الأناس الآخرون فقط ومع ذلك فمعظم الأناس الآخرين هم رعاع بشكل بين . وقد نرغب مبدئيا ألا يكونوا كذلك ، الا أن الدليل واضح عمليا .

وهذا هو الجانب السلبى لفكرة الاتصــال الجماهيرى . وينطوى دليلها تحت عنوان ثقافة الجماهير » أو الثقافة الشعبية . وهو دليل هام ومعظمه لا نزاع فيه . بيد أن مسألة تفسيره تظل باقية . ولقد قلت أن حججنا في هذا الموضوع انتقائية بشكل طبيعي وتصل الى الدرجة القصوى فى معظم الأحايين . وسأبذل جهدى الآن فى توضيح هذا .

وتواجهنا حقيقة أنه يوجد الآن قدر كبير من الفن الردىء والتسلية الرديئة والصحافة الرديئة والاعلانات الرديئة والحجج الرديئة . ومن غير المحتمل أن ننصرف عن هذه النتيجة بفضــــل الحجج المسلية المعتادة ومعظم ما نحكم عليه بأنه ردىء يدرك منتجوه رداءته . فاسأل أى صحفى أو أى محرر ، عما اذا كان سيتقبل الآن ذلك التعريف الشهير : « كتبه البلهاء من أجل البلهاء » . ألا يجيب بأنه كتبه في الواقع أناس أذكياء مهرة لجمهور لا يتسع لديه الوقت أو غير متعلم أو لنقل بصراحة بأنه لا يتمتع بالذكاء والفهم ليقرأ أى شيء أكثر اكتمالا وعناية ، اى شيء أقرب الى النواميس المعروفة للشرح والمجادلة ؟ ألا يكون من الأفضل من اجل البساطة أن نقول أنه لا يقرأ أى شيء جيد ؟ ان لفظتى جيد وردىء قاسيتان ، ونستطيع أن نجد أسهل منهما بطبيعة الحال . ولا تعد الصحافة الرخيصة الوريقات الصفراء واعلانات البيرة والرواية البوليسية حسنة على وجه الدقة ، الا انها أفضل ما فى نوعها (ومن الممكن أن تكون سيئة) ، وهى تتمتع على الأقل بمزايا كونها مليئة بالحيوية وجذابة وشعبية . ومع ذلك فمن الواضح أنه يجب مقارنة الصحافة الرخيصة بغيرها من انواع الصحف ، ومقارنة اعلانات البيرة بغيرها من الأوصاف التى تعطى للسلعة ، ومقارنة الرواية البوليسية بالروايات الأخرى . وبهذه المعايير — وليس بالرجوع الى بعض النوعيات النموذجية ربما بالرجوع الى أفضل الأشياء التى فعلها أو يفعلها البشر فى أثناء ممارسة هذه المقدرة — بهذه المعايير من غير المحتمل أن نرتاب فى أن قدرا كبيرا مما ينتج الآن ويباع على نطاق واسع تافه أو ردىء .

لكن هذا الوصف قيل لكى يكون ثقافة شعبية مستندا الى قضية تاريخية جاهزة . ففى أعقاب قانون التعليم الذى صدر في ١٨٧٠ بدأ يتكون

جمهور جديد متعلم لكنه غير مدرب على القراءة ومنحط فى ذوقه وعاداته ، وأعقب ذلك كأثر طبيعى ثقافة الجماهير · وحالما استمع الى هذه القضية تتطرق الى ذهنى دائما قضية مبكرة فى النصف الثانى من القرن الثامن عشر · وكانت بداية تاريخها الحاسم تقع فيما بين ۱۷۳۰ و ۱۷٤۰ ، فقد انبثق مع تقدم الطبقات الوسطى الى الثراء جمهور قارىء جديد من هذه الطبقة · وكانت النتيجة المباشرة هي تلك الظاهرة المبتذلة وهى الرواية · Novel

ومن الحقيقى أنه يوجد قدر كبير من الصدق فى هاتين القضيتين · واذا كانت القضية الأولى لا تذكر الآن كثيرا جدا ، انما يرجع فقط الى أنه قد لا يكون فيها ما تخفيه علينا ، فى وضع تعادل فيه تعبير الطبقة الوسطى ، مع تعبير « جيد » · وليس بخاف أننا نستطيع بشكل مناسب أن نرى الموقف الأول فى أبعاده الحقيقية · ونستطيع رؤية أن ما اثمره صعود الطبقات الوسطى لم يكن الرواية وحدها بل أشياء أخرى كثيرة جيدة ورديئة · وبالاضافة الى كون أن الروايات الرديئة اندثرت الآن ، وما زالت الروايات الجيدة بين الكلاسيكيات ، فنحن نرى أن الرواية ذاتها ، وهى احدى الظواهر بكل تأكيد ، لا يمكن رفضها ببساطة على اعتبار أنها مبتذلة · ولسنا بقادرين على الحديث بوضوح بالغ عن الموقف بعد عام ۱۸۷۰ وطالما أن الانبثاق فى مجموعه لا زال يقسمنا ويفصلنا عن بعضنا ، فنستطيع أن نستقبح الوضع الثقافى لأجل أسباب سياسية ولا نتأكد منه وهذا من ناحية · ومن ناحية أخرى ، فطالما أن الفترة لم تستقر تاريخيا بعد فسنكون أكثر ذاتية فى انتقائنا للدليل ·

ان عام ۱۸۷۰ بالفعل موضع ريبة بالغة باعتباره تاريخا حاسما · فقد انتشرت القراءة والكتابة قبل هذا التاريخ بكثير ، كما سبقته أيضا بالفعل الصحافة الشعبية الرديئة · وكانت نتيجة القانون التعليمى الجديد هى زيادة فعلية فى معرفة القراءة والكتابة جزئيا ، وعملت فى نحو جزئى أيضا على التسوية بين المواقع التى نالت حظا وتلك التى لم تنل مثل هذا الحظ · ومن المؤكد أن الزيادة أصبحت هامة لضخامتها البالغة ، الا أنها لم تكن فتحا مفاجئا لمسارب الفيضان · والزيادة فى حد ذاتها بعيدة جدا عن أن تعلل تكوين الملامح الحالية التى تميز الثقافة الشعبية ·

فضلا عن أننـا فى حاجة الى تذكر أن تلك التكوينات الجديدة لم ينتجها الشعب العامل نفسه · انما انتجها له آخرون بوجه أصح · ومن أجل مزايا تجارية أو سياسية واعية فى الغالب (كما هو ملحوظ بدرجة كبيرة فى الصحافة الرخيصة والاعلانات التجارية الضخمة) · وكانت مثل هذه الأشياء التي أنتجها الشعب العامل لنفسه فى هـذا المجال

(مثل الصحف الأصيلة والمنشورات السياسية وفى الاعلان السياسى والاعلام والأهداف النقابية) كانت مختلفة فى جوانب هامة على الأقل ، وان لم تكن جيدة دائمـــا على أية حال • ومن الخطأ مرة أخرى اعتبار أن التكوينات الجديدة اقتصرت على تغذية الطبقة الجديدة • فكانت ولا تزال الأنماط الجديدة من الصحف والاعلانات تستقبل على نطاق متسع • واذا حددت الجماهير باعتبارها الأشخاص الذين تغذيهم الآن التكوينات الجديدة أو بمن يتقبلونها الآن برضى ظاهر ، فعندئذ يتسع نطاق الجماهير ويمتد الى ما وراء التصنيفات الخاصة بالعمال اليدويين مثلا ، أو أولئك الذين اقتصر تعليمهم على المرحلة الأولية • وقدمت هـذه النقطة لأن « الجماهير بمعنى الطبقة العاملة والفئة الدنيا من الطبقة الوسطى » غالبا ما اختلط « بالجماهير بمعنى الرعاع » • واذا وجد الرعاع فانما يوجدون عند مرفق كل شخص تقريبا ، والحق أنهم قد يكونون أقرب من هذا أيضـــا •

واذا كان الأمر على هذا النحو مع الصحف والاعلانات الجديدة فهو أيضا أكثر صدقا بالنسبة للعمل الآخر الردىء الذى لاحظناه فى الرواية والمسرح والسينما وفى البرامج اللاسلكية والتليفزيونية • واذا وجد انحطاط مستمر فى مستويات هذا النوع من التسلية ، فلا يجب أن نؤرخه بدءا من عام ١٨٧٠ انما يجب أن نرجعه الى عام ١٧٤٠ على الأقل • ومن الحقيقى أنى وجدت دليلا ضعيفا فى سبب ارجاع التاريخ الى هذا العام ، لكننى لست على درجة كبيرة من التأكد الى الآن من الانحطاط المستمر فى المستويات ، ويلوح لى بشكل أســـاسى أن مضاعفة الارسال واكتشاف وسائل قوية قد أكدت وزادت من وضوح بعض الأذواق التى ظلت على حالها لزمن طويل كما أكدت وزادت من وسائل اشباعها • وسأعود الى هـذه النقطة عندما أقدم مزيدا من الملاحظة عن ممارستنا للانتقاء •

وتوجد نقطتان أساسيتان فى موضوع الانتقاء • الأولى هى أن المؤرخين المعاصرين للثقافة الشعبية قد اتجهوا الى التركيز على ما هو ردىء والتغاضى عما هو جيد وذلك فى جزعهم لاثبات قضيتهم ، وهى قضية هامة حقا لو كانت الرداءة هى موضع التحدى • فاذا كانت توجد كتب كثيرة رديئة ، فقد وجد أيضا قدر هائل من الكتب الجيدة ، وأن هذه الكتب توزع أكثر من توزيعها فى أية فترة سابقة مثلها مثل الكتب الرديئة • واذا كان عدد قراء الصحف الرديئة قد زاد ، فزاد أيضا عدد قراء الصحف والروايات الأفضل ، وزاد المستفيدون من المكتبات العامة والطلبة فى كل الأنواع الرسمية وغير الرسمية من تعليم اليافعين • وارتفع أيضا جمهور

الموسيقى الجادة والأوبرا والباليه ، وبلغ فى بعض الحالات درجة هائلة ٠ ورواد المتاحف والمعارض فى ارتفاع مطرد بشكل عام ٠ وان نسبة لها دلالتها مما يرى فى دور السينما ومما يسمع من الأجهزة اللاسلكية له قيمة وجدير بالاعتبار ٠ ومن المؤكد أن النسب فى كل حالة أقل مما نستطيع أن نرغب فيه ، الا أنها لا يمكن التغاضى عنها واهمالها ٠

والنقطة الثانية هى أنه من الهام تذكر أنه فى الحكم على ثقافة ما لا يكفى التركيز على العادات التى تتفق مع عادات الراصد ٠ وثمة اغراء بالنسبة للراصد المتعلم تعليما عاليا يدفعه الى زعم أن القراءة تلعب دورا ضخما فى حياة معظم أفراد الشعب مثل الدور الذى تلعبه فى حياته ٠ لكنه اذا قارن نوعية القراءة التى يقرأها بالمادة المقروءة التى توزع توزيعا كبيرا ، فانه لا يقارن المستويات الثقافية حقيقة ٠ انما يقارن فعلا ما انتج لأناس تعتبر القراءة بالنسبة لهم نشاطا هاما بما أنتج لأناس تعد القراءة عندهم أقل شأنا فى أفضل الأحوال ٠ وبالدرجة التى يحرز بها مما يقرأه على نسبة حيوية من أفكاره ومشاعره ، سوف يزعم ، مرة أخرى بكيفية خاطئة ، أن أفكار الغالبية ومشاعرها سوف تكون مشروطة على نحو مماثل له ٠ غير أن غالبية الناس وفى جميع الأحوال ، لم تعط القراءة بعد هذه الأهمية فى حيواتهم ، ولا زالت أفكارهم وآراؤهم تتشكل الى حد كبير عن طريق نمط الحياة الأسرية والاجتماعية الذى يتسم بالاتساع والتركيب ٠ ويتمثل هنا خطر الخداع بشكل واضح ، بالنسبة للشخص العالى التعليم ، اذا افترض أنه يستطيع الحكم على نوعية المعيشة العامة عن طريق الاستناد أساسا الى المنتجات المقروءة ٠ وسوف يدفع بوجه خاص الى هذا الضلال اذا استبقى المفهوم الذى يعتبر غالبية الأناس الآخرين « جمهورا » يرصده باعتباره كتلة صماء ، وحتى لو استبقى هذا المفهوم فى أكثر أشكاله أريحية ٠ ويماثل هذا الخطأ فى نوعه خطأ المصلح الضيق الأفق الذى يفترض أن عمال الزراعة والحرفيين فى القرية كانوا غير مثقفين ، لمجرد أنهم لا يعرفون القراءة ، وكثرة من ذوى الثقافة العالية قد استغرقتهم القراءة بالفعل ، كعادة مستقرة ، حتى أنهم يعجزون عن ملاحظة أنه توجد ضروب أخرى من النشاط الماهر والواعى والابداعى : لا تقتصر على الأشكال النابعة من أصل واحد مثل المسرح والموسيقى والمعارض الفنية ، بل يوجد مجال كامل من المهارات العامة انطلاقا من زراعة الحدائق وصهر المعادن والنجارة الى الأمور السياسية الفعالة ٠ ويعد احتقار وامتهان معظم هذه المناشط أمارة على حدود الراصد ، ولا يدل على امكانيات تلك المناشط ذاتها ، ويكمن الاحساس بالاحتقار والامتهان دائما فيمن نال حظا وافرا من التعليم ٠ وان التغاضى عن الانتشار الفائق

الجد لمعظم هذه المناشط باعتبارها دليلا على نوعية الحياة فى المجتمع المعاصر ، هو محصلة للانتقاء المتحزب من أجل الأسباب التى حددناها .

وتصبح هذه النقطة ذات أهمية خاصة حالما نتذكر أن الاتجاه العام للتطور الحديث قد كان عليه أن يجلب مستويات كثيرة من الثقافة فى داخل السياق العام لمعرفة القراءة والكتابة أزيد مما حدث سابقا . وأن عددا من الأذواق التى يمكن أن تكون قد استحسنت من قبل فى الفترة السابقة على معرفة القراءة والكتابة ، وهى بذلك غير مسجلة الى حد كبير ، تغذى الآن وتنمى أيضا عن طريق الكلمة المطبوعة . واذا نظرنا الى الأمر بطريقة أخرى فنجد أن المقابل التاريخى للصحف الشعبية الحديثة ، فى أدائها لوظيفتها الاعلامية ، ليس هو صـــحف الأقلية التى ظهرت مبكرا بل هو مجموع الاشاعات وأحاديث المسافرين التى امدت الغالبية فى حينها بأنباء من نوع ما . ولا يعنى هذا أن نتنازل عن التعليم الراقى الذى نلناه ، والذى يطرح فى كل الأوقات معيارا للمهام التعليمية الجديدة . ولكنه يعنى أيضا أن النظر الى الأمر بهذه الطريقة يمكننا من الحفاظ على احساس منصف بالتناسب .

وتنحصر المشكلة التى تواجهنا فى كيفية ملائمة خبرتنا الاجتماعية مع الثقافة التعليمية المتسعة . ومن البين أن أرقى مستويات التعليم تعتمد فى المجتمع المعاصر على مستوى من التعلم والتدريب يفوق ما هو متاح فى العادة . ومن أجل هذا السبب لا يزال مبكرا جدا استخلاص أن ثقافة الأغلبية منحطة فى ذوقها بالضرورة . وتكمن خطورة مثل هذا الحكم فى أنه يقدم فضيلة بديلة تتمثل فى ضرورة الدفاع عن أحد المستويات فى مواجهة الرعاع . ولا يعد هذا تصرفا سليما ، لأن الفعل السليم انما يعنى تأكيد أن التغيرات التكنيكية التى جعلت ثقافتنا أكثر اعتمادا على الأشكال التعليمية توافقت مع الزيادة المتناسقة فى التدريب من أجل التعليم بمعناه الكامل . ومن الواضح أننا سمحنا للتغيرات التكنيكية أن تسبق كثيرا التغيرات التربوية وأسباب هذا التقاعس ، وهو أمر أحمق وسخيف بدرجة كبيرة فى حد ذاته ، تكمن فى مزيج من المصلحة والقصور الذاتى ، وهو مزيج يضرب بجذوره عميقا فى تنظيم المجتمع . وان تفسير الأغلبية باعتبارها غوغاء قد عمل بشكل متناقض على تهدئة أو اضـــعاف الضمائر البالغة الفعالية فى هذا الصدد . ان الحماقة يسيرة دائما ، ويمكن أن توجد قلة من الأشياء هى التى تفوق فى حماقتها من يحصل على تدريب طويل فينقلب ضد أولئك الذين يشرعون فى التدريب ويستهزىء بهم وهم لانزعاجهم وعدم احساسهم بالطمأنينة يرتكبون الأخطاء الحتميـــة .

وان نظرة كهذه ينبغي أن تنهي الموضوع اذا استطعنا أن نتأكد من أن مشكلتنا الوحيدة هي ضمان أن الرعاية التربوية تعادل ازدياد التعليم • ويمكن أن يتراكم أمامنا قدر هائل من العمل ، الا أن مسلكنا ينبغي أن يكون واضحا على الأقل • ومع ذلك فمن الجلي أن مثل هذه الأسئلة لم تستقر في اطار مجال متخصص • وان محتوى التعليم في العادة هو محتوى علاقاتنا الاجتماعية الحقيقية ، ولن يتغير الا كجزء من تغير أكبر • فضلا عن أن مجال العمل الحقيقي للأساليب التكنيكية الجديدة كثير التعقيد بدرجة قصـوى في الاطـار الاجتماعي بسبب دلالاتهـا الاقتصادية • وجعلت التغييرات التكنيكية من الضروري وجود زيادة كبيرة في مقدار رأس المال وتركزه ، ومازلنا على المنحى الصاعد لهذه الزيادة ، كما يتمثل بشكل واضح تماما في ادارة الصحف والتليفزيون • وقد أفضت هذه الحقائق في مجتمعنا الى تركيز شديد في انتاج عمل من هذا النوع كما أفضت الى متطلبات وامكانيات فائقة للسيطرة على توزيعه • وتستلزم خدماتنا الجديدة استثمارات كبيرة لا يقدر على تحمل عبئها غير جمهور كبير • وليس هذا الأمر بعسير في حد ذاته ، فالجمهور موجود لكن كل شيء يعتمد على موقف أولئك الذين يتحكمون في هذه الخدمات الموجهة الى مثل هذا الجمهور • وعلى سبيل المثـال تتبنى هيئة الاذاعة البريطانية ، عامة ، تفسيرا معقولا لمسئولياتها المعنية في هذا الوضع ، وان لم يتسم هذا بكل تأكيد مما وجد في فترة الرعاية المنقرضة التي وجدت في العصور الوسطى • ومع ذلك تزداد وعيا باستمرار بأن هذا التفسير يجب أن يكون مزعزعا ، في ظل الضغوط التي تأتي من اتجاه مغاير • وقد سمح مقياس رأس المـال المشـار اليه بدخول نـوع من الأشخاص لم يفكر اطلاقا منذ مائة عام في اصدار أو انشاء مسرح • لقد أتيحت الفرصة لاستغلال المصاعب النابعة من ثقافة مؤقتة ، وكنا على درجة كافية من الحمق لكي نسمح باستغلالها على نطاق واسع • والاغراء بالكسب من وراء الجهل وعدم الخبرة موجود في معظم المجتمعات • ووجود أجهزة هائلة في مجتمعنا للاقناع والايحاء جعلته عسيرا على المقاومة • والبائع المتجول ، سـواء كان من النـوع المتشرد الذي ارتبـط بـ Huckleberry Finn (★) ، أو الفرد الأكثر اسـتقرارا في مجتمعنا ،

(★) اسم البطل في روايات مارك توين « مغامرات هكلبري فين » التي تعد ملحقا لرواية « توم سوير » • وتتعرض الرواية للمغامرات التي يقوم بها البطل بعد هروبه من والده المتوحش ثم يقابل جيم الزنجي الذي يهرب أيضا من البيع • ويبدأ الاثنان في رحلة عبر النهر ـ يمر بهما العديد من الأحداث التي تجمع أو تفرق بينهما والرواية في عمومها معالجة للملكية العبيد ـ المترجم •

يرى ضحاياه دائما رعاعا جهلة ، وهذا هو التبرير الذى يتخذه لنفسه .
بيد أنها مسألة تخص المجتمع اذا كان سيسمح لتأويل كهذا والمناشط المترتبة عليه ، لا ليحيا حياة متشرد هارب فحسب ، بل ان يدعم ذاته كما هو واقع الآن فى بعض مراكز القوة عن طريق تنظيم مادى مستقر وضخم .

ان طرائق السيطرة على تلك المناشط معروفة جيدا ، ولا تنقصها سوى الارادة . وكل ما اهتم بتسبيباته هو أن للبائع المتجول حلفاء من نوع مذهل . ونصيره هو من يرتضى تفسيره لزملائه البشر . ونصيره أيضا ذلك النوع القديم من الديمقراطى الذى استراح الى نبالة الانسان الفطرية . وان أنواع الخداع التى أفضت الى هذا الحلف غير المقدس تكمل بعضها البعض . وغالبا ما يكون الديموقراطى القديم قوى التأكد من نبالة الانسان الطبيعية لكى يهتم بالوسائل المتعلقة بضمانها العام .
ويرقب المتشكك الحديث ما يحدث عندما لا يتحقق الضمان مثل هذه الوسائل ، وينشد تفسيرا فى وضاعة الانسان الطبيعية . والاحباط فى كل حالة هو الاحباط النابع من الوعى بالتغير . وان الثقافة الريفية القديمة ، التى استحسنت على نطاق متسع (وأحيانا بشكل عاطفى) ارتكنت الى أجيال من الخبرة فى اطار استمرار شامل لظروف عامة . وان سرعة التغيرات وضخامتها التى حطمت هذا الاستقرار لم تتحقق بشكل كامل أبدا وحتى لو تحققت ، فان السعى الى سيطرة عامة جديدة كان عرضة للتأخير . ويصبح واضحا الآن بكل الدلائل أن مجتمعا ما يستطيع ، اذا أراد ، أن يوجه أفراده فى أى اتجاه تقريبا ، مع حدوث فشل مؤقت فقط . وسوف تفسر أنواع الفشــل فى اطار الفضيلة أو اعتياد الشر وفقا للأحوال . لكن الأمر الهام ليس هو تطويعنا جميعا ، وهذا ما تعتمد عليه أية حضارة وأية ثقافة ، انما هو طبيعة العملية المتشكلة وأصلها .
ولا تتلاءم مساهمات الديمقراطى القديم والمتشكك الحديث على السواء مع هذه المسألة الحاسمة ، وقد وثب البائع المتجول على عدم الملاءمة والتشوش والاضطراب العام .

والصحيفة المحلية بنوع خاص تبرز كدليل حاسم عظيم الأهمية فالذين يقرؤونها اناس بسطاء نالوا قدرا قليلا من التعليم مثلهم مثل قراء أسوأ الوريقات الصفراء (الصحف) . ومع ذلك لا تزال تشبه كثيرا فى طريقتها ومضمونها الصحافة القديمة التى تخص الأقلية القارئة وتشبهها حتى فى أخطائها . ولم تستخدم الوسائل التى قيل أنها ضرورية لبلوغ التفكير العادى . ومع ذلك فالصحيفة المشار اليها تقرأ وتفهم فى العادة . وهذه حالة توضح بسبب ظروف خاصة ـ المشكلة العامة ،

وتلقى الضوء عليها فالصحيفة المحلية لا يحكمها تفسير « الجماهير » ، لأنها تنتج لجماعة معروفة على أساس المصلحة المشتركة والمعرفة العامة . وايصالها يعتمد فعلا على جماعة معينة ، بما يتعارض بشكل حاد مع معظم الصحف القومية ، التى تنتج لسوق ما وتفسر فى اطار معيار « الجماهير » . ولا ترتكز وسائل الصحف الشعبية على حقيقة أن الناس البسطاء يقرؤونها ، لأنه قد يكون من الصعوبة عندئذ أن تقرأ أو تفهم الصحف المحلية على الاطلاق . انما ترتكز على واقع أن الصحف الشعبية وقراءها ينتظمان فى أنواع معينة من العلاقة الاجتماعية والاقتصادية . واذا أدركنا هذا فلن نركز انتباهنا ، على ما فى طبيعة الانسان من خير أو شر ، بل على طبيعة العلاقات الاجتماعيـة المسيطرة . وفكرة الجمـاهير ، وتكنيك رصد بعض الجوانب فى السلوك الجماهيرى — أى انتقاء بعض المظاهر « لشعب » ما بدلا من مراعاة التوازن فى جماعة حقيقية — هذان الأمران قد شكلا الايدولوجية الطبيعية لأولئك الذين نشدوا السيطرة على النظام الجديد وابتغوا الاستفادة منه . والى المدى الذى نرفض به هذا النوع من الاستغلال فسنرفض أيدولوجيته ، وننشد تعريفا جديدا للاتصال .



الاتصـــال والجماعـــة

سوف تصبو أية هيئة حاكمة الى أن تزرع الأفكار « الصحيحة فى عقول من تحكمهم ، فلا توجد حكومة فى منفى ، وتتشكل عقول البشر عن طريق خبرتهم الشاملة ، والارسال البالغ المهارة للموضوعات التى لا تدعمها هذه الخبرة سوف يفشل فى التوصيل . فلا يعد الاتصال ارسالا فحسب ، انما هو أيضا استقبال واستجابة . وسوف يتمكن الارسال الماهر فى مرحلة انتقالية للثقافة أن يؤثر فى مظاهر النشاط والاعتقاد ، ويكون التأثير حاسما فى بعض الأحيان . لكن المجموع الكلى للخبرة سوف يؤكد ذاته ويقيم عالمه وان كان بشكل مضطرب . وقد أحرز الاتصال الجماهيرى نجاحاته الواضحة فى نظام اجتماعى واقتصادى تتفق معه مناهجه . لكنه فشل ، وسوف يستمر فى فشله ، عندما يواجه ارساله ، لا حالة تشكك واضطراب ، بل خبرة مصاغة وحامة .

وعندما لاحظ هذا محترفو الاتصال الجماهيرى اتجهوا الى تحسين ما يسمونه بعلمهم : أى اتجهوا الى شذرات من علم النفس التطبيقى واللغويات . ومن الأهمية العظمى أن نتنبه الى ما يفعلون ، واضعين فى الاعتبار أن أية نظرية حقيقية للاتصال هى نظرية للجماعة . وسيتكون

الأساليب التكنيكية للاتصال الجماهيرى غير مناسبة لنظرية أصيلة للاتصال بمعنى حكمنا على هذه الأساليب بأنها لا تتوقف على الجماعة بل تستند الى الافتقار الى الجماعة أو عدم اكتمالها . ومن العسير جدا التفكير بوضوح عن الاتصال ، لأن نمط تفكيرنا عن الجماعة يتحكم فينا فى العادة ، ونتيجة لذلك نحن نميل الى أن تشغلنا على الأقل الوسائل التكنيكية المسيطرة ، ان لم تعمل على جذبنا اليها ، ويغدو الاتصال هو علم النفاذ الى عقل الجمهور والتأثير عليه . وليس سهلا التفكير عبر اتجاهات مختلفة .

انما من اليسير أن نتعرف على نظرية مسيطرة اذا اعتقدنا أنها سيئة لأسباب أخرى . فمن السهل أن ترفض النظرية التى تزعم أنه ينبغى على أقلية ما أن تستفيد باستخدام أغلبية ما فى حروب للكسب . وتنبذ فى العادة النظرية التى ترى أنه ينبغى على أقلية ما أن توبح عن طريق استخدام الجماهير المستعدة للأجور . وترفض فى معظم الأحيان النظرية القائلة بأنه ينبغى على أقلية ما أن تحتفظ لنفسها بتراث المعرفة الانسانية وتنكرها على الأغلبية . لكن (نحن نقول) بأنه لا يمكن أن يوجد أحد يساند مثل هذه النظريات أو قد توجد قلة قليلة سيئة من البشر هى التى تساندها . وبذلك نصبح جميعا ديمقراطيين الآن ، ولا يمكن أن تغدو مثل هذه المسائل موضع تفكير . والاتصال الجماهيرى ، كأمر حقيقى ، قد خدم ولا زال يخدم فى بعض البقاع جميع النظريات التى نوهت بها . ونستند بشكل جوهرى ــ نظرية الاتصال الجماهيرى الشاملة الى أقلية تستغل أغلبية بطريقة ما . وبذلك لا نصبح جميعا ديمقراطيين الآن .

ومع ذلك فلفظة « استغلال » هى لفظة مغرضة بطبيعة الحال . وماذا يعنى الأمر حيث تسعى أقلية الى تثقيف أغلبية ، من أجل الصالح النهائى لهذه الأغلبية ؟ ومثل هذه الأقليات كثيرة ، وهى تسعى الى تثقيف الأغلبيات بفضائل الرأسمالية ، الشيوعية ، الثقافة ، منع الحمل . ومن المؤكد أن التوصيل الجماهيرى ضرورى وملح هنا ليقدم الى الجماهير المتحامل عليها والمستعبدة والجاهلة والمتكاثرة أنباء الحياة الطيبة ، وطرق نيلها والمخاطر التى ينبغى تجنبها فى طريق نيلها ؟ واذا كان العمال يعملون على انكار أنفسهم وغيرهم بحكم الأعمال المحدودة التى يمارسونها ؛ واذا كان الفلاحون يهلكون أنفسهم وغيرهم جوعا بالتمسك بطرق تجاوزها الزمن ، واذا كان الرجال والنساء يربون فى جهل ، فى الوقت الذى تتزايد فيه المعرفة ، واذا كانت الأسر تنجب أطفالا تفوق قدرتها على تغذيتها : فمن المؤكد أنه يجب أن يقال لهم هذا وبشكل عاجل ، لمصلحتهم الخاصة ؟ .

ومن الحقيقي أن الاعتراض لا ينصب على أن تقول أى شيء الى أى شخص • انما الأمر يتعلق بكيفية ابلاغهم ، وكيف يمكن للمرء أن يتوقع أن يقال له بذاته • ولا يتعلق هذا الأمر بالتأدب والتلطف لأن التأدب أفضل سياسة • انما هو يختص فى الحقيقة بكيفية امكان أن يقال للمرء نفسه : باعتبار أن القول مظهر للحياة ، والتعلم أحد مكونات الخبرة • ولا يعد الفشل ذاته فى كثير من فقرات الارسال التى دونتها أمرا عارضا ، بل هو نتيجة فشل فى فهم الايصال • ويرجع هذا الاحباط الى انهماك متعجرف فى الارسال ، الذى يعتمد على زعم أن الاجابات قد وجدت ولا ينقصها سوى التطبيق • لكن الناس (عليهم اللعنة ، ألا تقول ذلك ؟) لا تتعلم الا من الخبرة وأن هذا أمر وعر ويدعو الى التريث فى العادة • وغالبا ما تستطيع هيئة حاكمة ما وهى قلقة جزعة ، أن تفرض تطابقا ظاهرا عن طريق عدة أنواع من الضغط • ويمكن أن يكون هذا حيويا فى بعض الأوقات بحكم الخبرة التالية ، وحقيقة كهذه هى أقوى اغراء بالنسبة للسياسة المسيطرة ــ فتلك الأحداث سوف تدعم وتبرهن مالا يمكن أن يتقبله الناس للوهلة الأولى • وربما كان هذا أعظم المسائل المعاصرة صعوبة فى المجالات السياسية • بيد أن تلك النقطة تدعم وتبرهن فقط ما قد قيل آنفا فى مجال الايصال ، وستكون هى التجربة التى تعلم • وفى مجتمع تنقصه تجربة الممارسة الديمقراطية ، فان أقلية مصلحة غيورة ستكون مجبرة فى أغلب الأوقات على اغتنام هذه الفرصة • ومع ذلك فالأخطار الكبرى قائمة حتى هنا ، وتعتمد عملية التعليم بدرجة كبيرة على الحاجة الواعية الى التعلم ، ومثل هذه الحاجة ليس من اليسير فرضها على أى شخص •

ومن الناحية الأخرى فمن الجلى أنه حتى فى الجماعات الديمقراطية المعاصرة فان الموقف من الاتصال الذى يتسم بالسيطرة لا يزال متفوقا • ويلوح أن كل قائد تقريبا يخاف خوفا أصيلا من الوثوق فى اجراءات المناقشة والحسم عند الأغلبية • ومن الناحية العملية فان هذا الاتجاه اختزل فى العادة الى مجرد صيغة • وان عدم الثقة المتأصلة تجاه الأغلبية ، التى اعتبرت جمهورا أو اعتبرت شعبا بتعبير أكثر تهذيبا هى التى تتحمل مسئولية هذا الاتجاه بكل وضوح • وتظل النظرية الديمقراطية موجودة فى حدودها النظرية ، ويثمر هذا الاتجاه الشكلى العملى اتجاها شكليا نظريا يصبح متميزا بشكل خطير حتى فى المجتمع الانجليزى • وهذه النتائج غير مقنعة من معظم وجهات النظر • واذا لم يستطع الشعب أن ينال ديمقراطية رسمية ، فسوف يحصل على ديمقراطية غير رسمية فى أى صورة من صورها الممكنة ، انطلاقا من الثورة المسلحة أو العصيان ،

من خلال الاضراب « غير الرســمى » أو تقليل وقت العمل ، الى أهدأ الأشكال وان تكن أكثرها ازعاجا مثل التبرم العــام والانسحاب من مجالات الاهتمام • وعندما نواجه بهذه المجموعة من الحقائق ، فمن الممكن دائما أن نلتجيء الى الجانب الآخر من تفسير « الجماهير » ، فتعتبر هذه الأعراض « برهانا على » عدم صلاحية الجمـاهير ــ فهى سوف تحدث عصيانا وسوف تقوم باضراب ولن تهتم بشيء فتلك هى طبيعة ذلك الوحش المسمى غوغاء • وانى أرى ، على العكس من ذلك ، أن هــذه الأمارات المميزة لحضارتنا غير قابلة للتفسير بهذه الطريقة ، وانهــا بالحرى ، أعراض فشل أساسى فى الاتصال • ومن اليسير قول هذا ، والخلوص الى أن الاجابة تتمثل فى المشروعات التربوية أو فى الامداد بالمعلومات أو فى دافع اعلانى جديد • ولكن هذا يعنى الاستمرار فى اعتبار الايصال ارسالا فقط ، تجديدا للجهد الذى سيطر لزمن طويل ربما عن طريق وسائل جديدة • ومن العسير بدرجة كبيرة ادراك هذه النقطة عمليا ، عندما تكون جماعة ما متأكدة من أن قضيتها عادلة وملحة ، وأنه من أجل صالح الشعب يجب أن تسهل له مهمة التعرف على هذا بشكل سريع وملح ••

ومع ذلك فان الأعراض المضطربة هى استجابة لتنظيم مسيطر على وجه التحديد • وكما يتضح فى احدى الثورات ، فى معظم أنواع الشغب والتمرد ، وفى كثير من الاضطرابات فهى استجابة ايجابية : أى تأكيد نوع مختلف من الاجابة • وسوف تعتمد الاجابة التى تتخذ فى نهاية الأمر عندئذ على توازن القوى • لكنها غالبا ما تكون أقل تحديدا من هذا : فهى رد فعل غامض مشوش ضد العادة المسيطرة • وما أسميته بالتبرم هو المثل البين لهذا • وهو الآن رد فعل سائد تماما تجاه الأنواع المسيطرة من الاتصال الجماهيرى • ومن البدهى أن الناس لا يعتقدون فى كل ما يقرأونه فى الصحف وغالبا ما يكون هذا صحيحا • لكن فى مقابل مساحة صغيرة من القراءة المميزة ، التى تكون دائما تقريبا ثمرة التدريب ، توجد مساحة من عدم الاعتقاد العام المشكوك فيه ، الذى يشبه عادة عامة تعمل على خلق الضعف ، بينما يمكن أن يخلق المناعة فى مناسبات معينة • وقد استخدم المحكومون دائما القصور الذاتى واللامبالاة كسلاح مأمون نسبيا ضد حاكميهم ؛ وهذا ما سوف ترتضيه بعض الهيئات الحاكمة باعتباره أمرا على الأقل • لكن توجد فى المجتمع الانجليزى ــ بسبب طريقة الانتاج ــ درجة كبيرة من الاهتمام العام الضرورى ، والجهد المتبادل لدرجة أن أى انسحاب واسع من مجالات الاهتمام ، أى اتجاه عام لعدم الاعتقاد ، من الممكن أن يكون شديد الخطورة

بكل تأكيد • بيد أن الرد عليه لا يكمن فى الحض والنصح • انما ينصرف بالأحرى الى ارتضاء ممارسة الديمقراطية ، التى يمكنها وحدها أن تدعم النظرية • وينصرف الى اطار الاتصـــال الى تبنى موقف مغاير تجاه الارسال ، وهو موقف سيضمن أن مصـــادره سوف تتضاعف بشكل أصيل ، وأن جميع منابعه سوف تصل الى القنوات العامة • ولا يمكن أن يتحقق هذا الا اذا أصبح الارسال دائما عطاء وتقديما وأن هذه الحقيقة هى التى يجب أن تحدد اتجاهه : فليس هو محاولة للسيطرة والتحكم انما يسعى الى الايصـــال وتحقيق الاستقبال والاستجابة • ويعتمد الاستقبال النشط ، والاستجابة الحية بدورهما على تجربة الجماعة الفعالة ، وتعتمد خاصيتهما ، كما هو مؤكد ، على اعتراف بالمساواة العملية • وأنواع عدم المساواة المتعددة الأنواع التى لا زالت تقسم جماعتنا تجعل الايصال المؤثر صعبا أو مستحيلا ونحن فى احتجاج الى تجربة عامة بشكل أصيل ، ما عدا فى بعض اللحظات النادرة والخطرة أثناء حدوث الأزمات • ويتضح الآن بما فيه الكفاية الثمن الذى ندفعه لهذا النقص بكل أنواع العملة المتداولة • كما اننا نحتاج الى ثقافة عامة ، لا من أجل التجريد ، بل لأننا لا نستطيع أن نحيا بدونها •

لقد أومأت الى المساواة ، لكن مع بعض التردد ، لأن اللفظة تبعث الآن على الاضطراب فى العادة • ويعد التأكيد النظرى على المساواة فى المجتمع الحديث ، استجابة معادية بشكل عام ، فهو هدف ايجابى أقل من كونه هجوما على عدم المساواة ، التى تأكدت من الناحية العملية فى تناسب دقيق مع أفكار أنصار المساواة • والمساواة الوحيدة الهامة ، أو التى يمكن تصورها حقا ، هى اللامساواة فى الوجود • وعدم المساواة فى المظاهر المختلفة للانسان حتمية ويرحب بها أيضا ، فهى أساس أية حياة ثرية ومترابطة • واللامساواة الآثمة هى التى تنكر المساواة الجوهرية فى الوجود • ومثل هذه اللامساواة بأى شكل من أشكالها ترفض وتحط من قدر الكائنات الانسانية الأخرى وتفقدهـا شخصيتهـا من الناحية العملية • ويرتفع فى سهولة هيكل من القسوة والاستغلال وتعجيز الطاقة الانسانية فوق مثل هذه الممارسة العملية • وتصبح الجماهير ، والاتجاه المسيطر ، ورفض الثقافة هى وصاياها المحدودة فى النظرية الانسانية •

ولا تعد الثقافة العامة ثقافة متساوية بأى مستوى • ومع ذلك فالمساواة فى الوجود ضرورية دائما لها والا أصبح من غير الممكن تقويم التجربة العامة • ولا يمكن للثقافة العامة أن تضع أية تحديدات مطلقة على ظهور أى نشاط من نشاطاتها : فهذه هى حقيقة المطالبة بتكافؤ الفرص • وتقوم المطالبة بمثل هذه الفرص على الرغبة فى عدم المساواة ، لكن هذا

يمكن أن يعني عدة أشياء • فلا تنسجم اللامساواة المتطلبة التي سوف تنكر عمليا المساواة الجوهرية في الوجود مع ثقافة عامة • ويجب أن تحدد باستمرار مثل هذه الأنواع من اللامساواة ، من واقع الخبرة العامة التي لا يمكن أن تقدمها وتمنحها • لكن توجد أنواع عديدة من اللامساواة التي لا تضر هذه المساواة الجوهرية ، وبعضها ضروري ويحتاج الى التشجيع • ومع تقديم الأمثلة ، تأخذ هذه النقطة شكلا عمليا • ان اللامساواة في غير الملكية الشخصية ـ أي عدم المساواة في ملكية وسائل المعيشة والانتاج ـ قد تصبح غير محتملة لأنها يمكن أن تنكر عمليا العمليات الأساسية للمساواة في الوجود • بيد أن اللامساواة في ملكة معينة ، أو التطورات غير المتساوية في المعركة والمهارة والجهد ، لا يمكن أن تنكر المساواة الجوهرية : فعالم الطبيعة سوف يسره أن يتعلم من عالم أفضل منه ، ولأنه عالم طبيعة متفوق فلن يعتقد بأنه أفضل من ملحن جيد أو لاعب شطرنج حاذق ، أو نجار بارع أو عداء ماهر • ولن يظن نفسه ، في ظل ثقافة عامة ، أنه كائن أفضل من طفل أو سيدة شمطاء أو شخص أعرج ، ممن قد ينقصهم معيار الخدمة النافعة (وهو معيار غير كاف في حد ذاته) • ويعد الاحترام لذات الانسان ولعمله ، وهو ضروري للاستمرار أبدا ، مسألة مختلفة عن زعم عدم المساواة في الوجود ، التي يمكن أن تدفع المرء الى أن ينكر أو يتحكم في وجود غيره • وأنواع اللامساواة التي لا يمكن احتمالها هي تلك التي تفضي الى مثل هذا الانكار أو التحكم •

ويثور الاعتراض من جديد بأن بعض المناشط أفضل من غيرها • ويمكن أن يكون التشبث بالمساواة انكارا لقيمتها من الناحية العملية • ولقد تابعت مجرى هذا الاعتراض ببعض العناية لأهميته في الحقيقة • ألا يتحكم المعلم في الطفل ويفرض سيطرته عليه لكي يتمكن من تعليمه ؟ وسيكون بعض الحقائق التي يعلمها صحيحا وسيكون بعضها الآخر خاطئا : ويجب أن يتمسك المعلم بالتمييز بينهما ، سواء أكان تحكمه وفرض سيطرته سليما أم غير سليم • وأنا أوافق على ذلك ، الا أن معظم التعليم الجيد بالفعل هو نقل (ارسال) المهارات المتمايزة الى جانب تقرير النتائج والأحكام التي تم تقبلها والتي يجب أن تستخدم مؤقتا • ويكون هذا العطاء والتقديم للأقوال التي تحتاج الى اثبات ولوسائل الحسم والاقرار ، هو العمل المناسب للايصال العام • ولن يتعلم الطفل المهارات الا اذا مارسها ، ولن يكون المعلم ماهرا الا اذا كان مدركا للعملية في الوقت الذي يعطي فيه ثمرة ما لديه • ولا يعد أقصى تأكيد على تمايز القيم ، في كل الأشياء التي يصنعها ويفعلها الانسان

تأكيدا على اللامساواة في الوجود . انما هو بالأحرى عملية تعلم عامة لن يضطلع بها أبدا فى الحقيقة الا اذا تمت الموافقة الأولية على المساواة فى الوجود ، التى يمكنها وحدها أن تزيل عملية كهذه من المجال المتحكم . ولا يتمكن أى شخص من أن يرفع المستوى الثقافى لشخص آخر . ومعظم ما يستطيع أن يفعله هو نقل المهارات ، التى هى ملكية انسانية عامة وليست ملكية شخصية ، ويفتح المجال واسعا فى الوقت ذاته أمام كل ما حدث وتم صنعه . وأنت لا تستطيع بالأمر أن توقف طفلا يقرأ قصة فكاهية مفزعة أو انسانا يقرأ صحيفة صفراء (ما لم تحاول أن تستخدم القوة الجسدية) أو حتى عن طريق تقديم الحجة والقول بأنها سيئة غير صالحة للقراءة . فيجب عليك أن تعطيه فقط الفرصة لتعلم ما يتم تعلمه عن القراءة فى شكل عام وعادى ، وسترى أنه اقترب من كل ما يمكن ان تتيحه القراءة ، وسيكون الاختيار فى نهاية الأمر وبشكل صائب هو اختيار خاص به على أية حال . واهتمام الانسان بالقيم -- أو المعايير -- يعبر عن نفسه بشكل مناسب فى الجهد الذى يبذل فى اتجاه الاشتراك فى التجربة التى يمكن ان ترتكن اليها هذه المعايير . فضلا عن أنه اذا كان اهتمامه بالقيم تعدى نطاق العقيدة فسوف يبيح لنفسه تعلم القيم الأخرى ، فى شكل تجربة عامة جديدة . ويعد رفض أى اتجاه منهما تهيبيا نزقا . واذا كان المرء لا يستطيع الايمان بالبشر وبمجهوداتهم المشتركة ، فربما لا يتمكن من الايمان بنفسه الا فى الصورة الكاريكاتورية .



الثقافة واية طريقة للحياة ؟

نحن نعيش فى مجتمع انتقالى ، وكثيرا جدا ما ارتبطت فكرة الثقافة بقوة أو أخرى من القوى التى تحتويها فترة الانتقال . والثقافة هى من انتاج الطبقات القديمة التى تمتعت بوقت فراغ وتسعى الآن الى الدفاع عنها ضد القوى الجديدة والمدمرة . كما أنها ميراث الطبقة الجديدة الصاعدة ، التى تحتوى على انسانية المستقبل ، وتنشد هذه الطبقة الآن أن تحررها من القيود التى كبلتها . ونحن نقول مثل هذه الأشياء ثم نحدق فى بعضنا البعض . ويلوح أن الأمر الوحيد المحمود هو أن جميع الأطراف المتصارعة واعية بما فيه الكفاية بالثقافة بحيث تريد أن تربطها بها . لكن لا يعد أحدنا فيصلا وحكما فى هذا ، فنحن جميعا نشترك فى اللعنة وتلعب فى اتجاه أو آخر .

وأرغب في أن أقول شيئا عن فكرة « ثقافة الطبقة العاملة » ، لأنه يلوح لى أن هذه قضية أساسية فى عصرنا ، وهى احدى القضايا التى توفر فيها قدر هائل من سوء الفهم • ولقد أوضحت آنفا أننا لا نستطيع أن نصف بعدل وبشكل مفيد جماع المادة التى انتجتها وسائل الايصال الجديدة باعتبارها « ثقافة الطبقة العاملة » ، لأنها لم تنتج لهذه الطبقة وحدها ، ولم تنتجها هذه الطبقة بأي قدر هام • ويجب أن نضيف الى هذا التعريف السلبى تعريفا آخر هو أن ثقافة الطبقة العاملة فى مجتمعنا لا ينبغي أن تفهم على أنها الكمية المحدودة من الكتابة والفن «البروليتاريين» الموجودين • ولقد كان ظهور مثل هذا العمل مفيدا ، لا فى أشكاله المعتمدة بذاتها الى حد كبير فحسب ، بل كان مفيدا أيضا فى هذه المواد مثل القصص الشعرية Ballads (★)فى الفترة التى اعقبت الصناعة ، وكانت جديرة بأن تجمع • ونحن فى حاجة الى أن نعى هذا العمل ، الا أنه يعتبر عنصرا منشقا ذا قيمة أكثر من كونه ثقافة • واذا لم تكن الثقافة التقليدية الشعبية فى انجلترا قد فنيت فانها أضعفت وتفتت على الأقل بفعل ما أحدثته الثورة الصناعية من اختلال وارتباكات • وما ترك بما أضيفت اليه من تجديدات فى الظروف الحديثة ، قليل فى كميته ومحدود فى مداه • وهو يستدعى الاحترام الا أنه ليس بأى معنى ثقافة بديلة •

ونقطة البديل هذه عسيرة بدرجة قصوى فى اطار النظرية • واذا كان الجزء الأعظم من ثقافتنا ، بمعنى العمل الفكرى والخيالى ، يمكن تسميته بثقافة بورجوازية ، كما يطلق عليه الماركسيون ، فمن البدهى أن نبحث عن ثقافة بديلة ونسميها بروليتارية • ومع ذلك فمن المشكوك فيه كثيرا عما اذا كان تعبير « ثقافة بورجوازية » تعبيرا مفيدا • ويتجاوز جماع العمل الفكرى والتخيلي الذى يتقبله كل جيل علـى أنه ثقافته التقليدية يتجاوز دائما وبالضرورة كونت انتاجا يقتصر على طبقة واحدة • ولا يرجع ذلك فقط الى أن قدرا هائلا منه تبقى من الفترات المبكرة جدا أكثر من بقائه من المجتمع السابق مباشرة ، ولذلك ، مثلا ، لا يمكن أن يعتبر الأدب والفلسفة وغيرهما من الأعمال التى بقيت قبل عام ١٦٠٠ « بورجوازية » • انما من الممكن أيضا بكل جلاء حتى فى اطار مجتمع تسيطر فيه طبقة معينة أن يساهم أفراد الطبقات الأخرى فى الرصيد العام ، وأن يكون مثل هذه المساهمات غير متأثرة بأفكار الطبقة المسيطرة وقيمها أو تتعارض مع هذه الأفكار والقيم • وقد يبدو أن مجال الثقافة يتناسب عادة مع مجال لغة ما أكثر مما يتناسب مع مجال طبقة ما • ومن

(★) نظم قصصي غنائي فولكلوري يماثل الموال عندنا ــ المراجع •

الحقيقى أن طبقة مسيطرة تستطيع أن تتحكم بدرجة هائلة فى نقـل الموروث العام كله كما تستطيع أن تتحكم فى توزيعه ، ويحتاج مثل هذا التحكم ، أينما يوجد ، الى أن يسجل باعتباره حقيقة تخص تلك الطبقة ، ومن الحقيقى أيضا أن التراث يعتمد على الانتخاب دائما وسوف يوجد دوما اتجاه يربط عملية الانتخاب هذه بمصالح الطبقة المسيطرة ويتحكم فيها أيضا • وتهيىء هذه العوامل احتمال أن تحدث تغييرات كيفية فى الثقافة التقليدية عندما يوجد تحول فى السلطة الطبقية ، حتى قبل أن تقدم الطبقة الصاعدة حديثا مساهماتها • وتحتاج النقاط التى من هـذا النوع الى أن تبرز ويركز عليها ، الا أن الابراز المعين الذى يعتبر ثقافتنا القائمة ثقافة بورجوازية هو مضلل فى عديد من الطرق • فيمكن مثلا أن يضلل بخطوره أولئك الذين يمكن أن يعتبروا أنفسهم الآن منتمين الى الطبقة السائدة • فاذا تشجعوا ، حتى عن طريق خصومهم ، على اعتبار أن الثقافة القائمة (بالمعنى الضيق) هى ثمرة لجهدهم وارثا خاصا بهم ، فانهم سيخدعون أنفسهم ويخدعون غيرهم • لأنهم سوف تواتيهم الشجاعة على تصور أنه اذا زالت وضعيتهم الطبقية فسوف تزول الثقافة أيضا ، وتعتمد هذه المستويات على قصر ثقافة ما على الطبقة التى تستطيع وحدها أن تفهمها طالما أنها هى التى انتجتها • ومن الناحية الأخرى فان أولئك الذين يظنون أنفسهم أنهم الممثلون لطبقة صاعدة جديدة اذا ارتضـوا فرضية « الثقافة البورجوازية » فاما أنهم يغرون باهمال الموروث الانسانى العام أو اذا كان لديهم قدر أكبر من الفهم والذكاء فسوف تنتابهم الحيرة والارتباك فى كيفية الاضطلاع بهذه الثقافة البورجـوازية وما مقـدار الاستعانة بها •وتعد هذه التصنيفات فجة وآلية فى أى الموقفين • فالبشر الذين يشتركون فى لغة عامة يشتركون فى الموروث الأدبى والفكرى الذى يعاد تقويمه بالضرورة وباستمرار مع كل انعطاف فى التجربـة : ان اصطناع « ثقافة الطبقة العاملة » المفتعلة فى تعارض مع هذا التراث العام هو مجرد فعل أحمق • ومن البدهى أن المجتمع الذى أصبحت فيه الطبقة العاملة سائدة من المقدر له أن ينتج تقويمات جديدة ومساهمات جديدة • لكن العملية ستكون مركبة الى أقصى حد ، بسبب تركيب الموروث ، ولا يمكن الفوز بأى شىء الآن بالحط من شأن هذا التركيب ووضعـه فى صورة رسم بيانى فج •

ولا يمكن أن يكون التباين بين ثقافة الأقلية والثقافة الشعبية تباينا مطلقا • ولا يتعلق حتى بوجود المستويات ، لأن تعبيرا كهذا يتضمن مراحل متميزة وغير متواصلة ، وهذه هى المشكلة دائما على أية حال • وربما يجد المرء فى المجتمع الروسى فى القرن التاسع عشر ، أوضح مثال

على قيام ثقافة غير متواصلة فى حدود التاريخ الحديث ، وينبغى التنويه بأن هذا تميز بدرجة من الرفض جوهرية حتى للغة العامة من جانب الأقلية الحاكمة • لكن لم توجد فى المجتمع الانجليزى على الاطلاق هذه الدرجة من الانفصال ، منذ أن انبثقت اللغة الانجليزية كلغة عامة • انما وجد عدم استواء متميز فى التوزيع ، وصل فى بعض الأحيان الى استبعاد حقيقى للأغلبية ، كما وجد قدر من عدم الاستواء فى المساهمات التى قدمت ، على الرغم من أن هذا لم يقترب فى أى فترة من المدعى الذى يجعل المساهمة قاصرة على أفراد طبقة واحدة بعينها • فضلا عن أنه منذ القرن التاسع عشر كان من الصعب على أى راصد أن يشعر بأن العناية الممنوحة للعمل الفكرى والتخيلى يمكن أن توكل فى طمأنينة الى أية طبقة اقتصادية أو اجتماعية قائمة أو أن هذه العناية يمكن أن ترتبط بها • وتطورت فكرة الثقافة ذاتها فى ارتباط بهذا الوضع ، كما سبق أن رأينا •

وأصعب مهمة تواجهنا ، فى أية فترة يوجد فيها انتقال للسلطة الاجتماعية ، هى العملية المعقدة لاعادة تقويم التقليد الموروث • وتمدنا اللغة العامة بمثال رائع ، لأنها فى حد ذاتها جد حاسمة بالنسبة لهذا الموضوع • ومن الأهمية الحيوية بكل وضوح لثقافة ما أنه ينبغى ألا تنحط لغتها العامة وتضعف قوتها وثروتها ومرونتها ، فضلا عن أنه ينبغى أن تكون ملائمة وكافية للتعبير عن التجربة الجديدة ولتوضيح عملية التغيير • لكن لغة مثل اللغة الانجليزية ما زالت تتطور ، ويمكن أن يصيبها بأعظم ضرر فرض التصنيفات الطبقية الفجة • ومن البين أنه منذ تطور التعريف الجديد للغة الانجليزية (المعتمدة » فى القرن التاسع عشر ، استحدثت استعمالات معينة للغة العامة وأسىء استعمالها من أجل أغراض التمايز الطبقى • ومع ذلك فان اللهجة التى عادة ما تعادلت مع اللغة الانجليزية المعتمدة لم تتفوق بالضرورة على اللهجات الأخرى • وحظيت بعض التوضيحات المتعلقة بقواعد اللغة بأهمية عامة ، لكنها لم تحظ حتى جميعها بهذه الأهمية • ومن الناحية الأخرى فان بعض الأصوات المنتقلة تمتعت بسلطة أساسية لم تستمدها من أى قانون معروف فى اللغة ، انما استمدت ببساطة من تعود بعض الأشخاص على احداثها وهم أشخاص يحظون ، لأسباب أخرى ، بنفوذ اقتصادى واجتماعى • ويعد تحول هذا النوع من الانتقاء المقصود الى معيار للغة الانجليزية « الجيدة » أو الصحيحة » أو « النقية » مجرد حيلة وخدعة • وقد دعمت وسائل الاتصال الحديثة نمو هذا الاتساق ، الا أن الانتقاء والتوضيح الضروريين قد سارا عموما على أسس لا تتناسب تماما مع

اللغة • ولا يزال يعتقد مثلا أن النفي المزدوج (I Don't Want None) هو لغة انجليزية غير صحيحة ، على الرغم من أن ملايين الأشخاص المتحدثين باللغة الانجليزية يستخدمونه بانتظام : والحق أن ذلك الاستخدام لا يعد سوء فهم للقاعدة ، التي ينبغي أن يعتقد أنهم على درجة بالغة من الجهل لا تسمح لهم باستيعابها ، بل يعتبر استمرارا لعادة كانت متواصلة في اللغة قبل عهد تشوسر • ويعد الآن استخدام حرف A الممتد في ألفاظ مثل «Class» دلالة على « الشخص المتعلم » ، على الرغم من أن ذلك كان عادة ريفية في الأساس حتى القرن الثامن عشر، ولهذا كانت محتقرة • أو أن استخدام تعبير «Ain't» الذي غالبا ما كان أمارة على حسن التربية في القرن الثامن عشر ، من المفترض أنه يدل الآن على الابتذال : وفي كلتا الحالتين فان التقويم هو الفرصة الوحيدة المتاحة لنا • وان الاختيال الفائق الحد في نطق الحروف من الحلق (التفخيم) والأصوت المتحركة واختيار هذا المرادف أو ذاك (Couch, Sofa) الذي كان أحد العناصر المألوفة في فكاهة الطبقة الوسطى لزمن طويل ، لا يتعلق باللغة الانجليزية الجيدة في نهاية المطاف ، انما هو يختص بحدود هذه الطبقة • (وهذا ما توضحه بجلاء المجادلة الحديثة الخاصة بما يسمى عادة التحدث بـ U أم بغير U (*) ، ولا يعد هذا مظهرا للاختلافات الاجتماعية الهامة انما هو مظهر يتعلق بالصعوبة التي امتدت طويلا في تحديد الفواصل بين القطاعات العليا والدنيا من الطبقة الوسطى) • وبينما نجد أن هذا الأمر حقيقي ، فمع ذلك تعقدت المسألة بحقيقة أنه في مجتمع ما حيث تسود طبقة معينة ومن ثم يسود استعمال معين للغة العامة فان قدرا كبيرا من الأدب الذي يستوعب وعاء التجربة العامة الحيوية سوف يجتذبه نمط اللغة-السائدة • وفي ذات الوقت فان أدبا قوميا سوف يتضمن العناصر المكونة للغة والثقافة بأسرها ، أثناء تضمينه هذه العلاقة المشار اليها ، ولم يتوقف الأدب الانجليزي على الاطلاق عن احتوائه لهذين العاملين • واذا كان يجب علينا أن نفهم العملية الخاصة بتزات انتخابي ، فلن نفكر في مجالات للثقافة وحدها ونقتصر عليها بل سنفكر في درجات الارتباط والتفاعل المتغيرين ، التي تعجز عن تفسيرها نظرية فجة سواء عن الطبقة أو المستويات •

ولا يمكن أن تختزل ثقافة ما الى منتجاتها على الاطلاق بينما هي لا تزال حية • ومع ذلك فالاغراء الذي يدفعنا الى الالتفات الى الدليل

(*) ينطق حرف U في بعض المقاطعات الانجليزية وعند بعض الفئات الشعبية بصعوبة شديدة بحيث يكون قريبا في نطقه من حرف O • ـ المترجم •

الخارجي فقط هو اغراء قوى دائما • فيقال مثلا أن الطبقة العاملة فى طريقها لأن تصبح « بورجوازية » لأنها ترتدى ثيابا مثل التى ترتديها الطبقة الوسطى وتقطن فى منازل شبه مستقلة عن بعضها ، وتحوز سيارات وغسالات وأجهزة تليفزيون • لكنه لا يعتبر من البورجوازية فى شيء أن تمتلك وسائل المنفعة أو تستمتع بمستوى مادى مرتفع من المعيشة • ولن تصبح الطبقة العاملة بورجوازية بامتلاك المنتجات الجديدة بأكثر مما يكف البورجوازى عن أن يكون بورجوازيا حالما تتغير نوعية الأشياء التى يمتلكها • وأولئك الذين يتأسفون على تطور كهذا فى صفوف الطبقة العاملة انما هم ضحايا التعصب • ولا يعتبر الاعجاب « بالفقير البسيط » أمرا جديدا ، لكنه نادرا ما وجد بين الفقراء أنفسهم الا باعتباره نوعا من التبرير القانط • وهذا الاعجاب اثمرته اما حالة من الشبع والاكتظاظ أو نبع من تقدير بأن المزايا المادية تشترى بتكاليف انسانية باهظة جدا • ويجب أن يترك الأساس الأول لأولئك الذين بلغوا مرحلة الشبع ، والاكتظاظ ، ويستطيع الأساس الثانى ، وهو أكثر أهمية ، أن يعكس صورة زائفة • واذا كانت المزايا بورجوازية لأنها تعتمد على الاستغلال الاقتصادى ، فانها لا تستمر بورجوازية اذا أمكن ضمانها بدون مثل هذا الاستغلال أو بالتقليل منه • ولا يعد الحقد الذى يتولد عند العامل على الشخص المنتمى للطبقة الوسطى رغبة منه فى أن يصبح ذلك الشخص ، بل يعد رغبة منه لكي ينال نفس النوع من الممتلكات • ونود جميعا أن نصبح فى مستوى معين . واستطيع أن أدرك أنه من الصعوبة بشكل حقيقى أن تفترض الطبقة الوسطى الإنجليزية أن الطبقة العاملة غير تواقة لأن تصبح مثلها تماما • وأخشى ألا يكون هذا معلوما • ولا تريد الغالبية العظمى من الشعب الانجليزى العامل الا المستوى المادى الذى تتمتع به الطبقة الوسطى ، وهى تريد أن تستمر على حالها فيما عدا ذلك • وينبغى ألا نتعجل كثيرا ونسمى هذا مادية مبتذلة • فمن المعقول تماما أن تريد وسائل الحياة بمثل هذه الوفرة الممكنة • فهذه هى المادية الخاصة بالاحتياجات المعيشية المادية التى تشغفنا جميعا بشكل سليم تماما • والشعب العامل الذى شعر بحرمانه الطويل من مثل هذه الوسائل بأى قدر كاف يسعى الى أن يحصل عليها ويحتفظ بها ان أمكنه • ويمكن أن يستلزم الأمر دليلا أكثر من هذا التبيان أن الشعب العامل فى طريقه لأن يصبح من أنصار المادية المبتذلة أو سيغدو بورجوازيا •

وربما يكون السؤال عندئذ عما اذا كان « للبورجوازية » فضلة من مغنى ؟ وهل ثمة موضع حقا لمواصلة التفكير فى المصطلحات الطبقية على

الاطلاق ؟ ألم تنتج الصناعية ـ بقوتها الدافعة ـ ثقافة ، أفضل ما توصف به أنها ثقافة لا طبقية ؟ وتستدعى مثل هذه الأسئلة اليوم قدرا هاما له دلالته من الموافقة ، لكن عندما تتم الاستعانة مرة أخرى بفجاجـة بعض أنواع التفسير الطبقى ، فان ذلك يعتمد بشكل جوهرى على موقف خارجى تجاه الثقافة والطبقة على السواء • واذا فكرنا فى الثقافة فى حدود أنهـا وعاء للعمل الفكرى والتخيلى ، كما هو هام أن نفعل ، فنستطيع أن ندرك أن توزيع هذه الثقافة يصبح أكثر استواء مع اتساع التعليم ، وفى نفس الوقت فان عملا جديدا يوجه الى جمهور أكبر من جمهور الطبقة الواحدة • ومع ذلك لا تعد الثقافة وعاء للعمل الفكرى والتخيلى فحسب ، انما تعد أيضا وبشكل جوهرى طريقة شاملة للحياة ويصبح أساس التمايز بين الثقافة البورجوازية والثقافة العمالية ثانويا فقط فى مجال العمل الفكرى والتخيلى ، وتعقد التمايز حتى هنا ، كما رأينا ، عن طريق العنـاصر المشتركة المرتكزة على لغة مشتركة • ويجب البحث عن التمايـز الأولى فى طريقة الحياة الشاملة ، ويجب علينا هنا ثانية الا نقتصر على ذلك الدليل مثل المسكن والملبس وأنماط وقت الفراغ ، اذ يتجه الانتـاج الصناعى نحو خلق التشابه والتطابق فى مثل هـذه الأمـور ، الا أن التمايز الحيوى يكمن فى مستوى مغاير • ولم تكن اللغة ولا الملبس ، ولا وقت الفراغ هى العناصر المميزة الحاسمة فى الحياة الانجليزية منذ الثورة الصناعية ـ لأن هذه الأمور سوف تتجه حقا نحو التطـابق • ويصبح التمايز الحاسم هو بين الأفكار البديلة لطبيعة العلاقة الاجتماعية •

وتعبير « البورجوازية » هو تعبير ذو مغزى لأنه يميز ذلك الطابع من العلاقة الاجتماعية الذى نسميه عادة بالفردية : أى الفكرة التى تعتبر المجتمع منطقة محايدة يكون كل فرد فيه حرا فى متابعة تطوره الخاص به وسعيه من أجل وضع أفضل كحق طبيعى له • وتميز مجرى التاريخ الحديث بارتداد كبير ، اتسم بالصراع والاقتتال ، عن هذه الفكرة فى أنقى صورها • ويمكن أن يبدو أن آخر حماتها قد فقدوا تقريبا الأرض التى يقفون عليها كلية فى نظر المدافعين الأوائل • ومع ذلك لا يزال التفسير سائدا : فيعتقد أن ممارسة السلطة الاجتماعية ضرورية فقط بقدر حمايتها للأفراد ليواصلوا مسعاهم من أجل هذا الحق الأساسى • وتتمثل الصورة الكلاسيكية لهذا الارتداد فى أن الفرد ليس له الحق فى أن يؤذى غيره ، ببعض الوسائل المحددة • لكن هذا الأذى قد فسر أساسا وبشكل مميز فى ارتباط بالمسعى الفردى ـ فلا حق للفرد فى أن يمنع الغير من فعل هذا الشىء •

والتعديل البورجوازى الذى أصلح من هذا الشكل للمجتمع هو فكرة الخدمات ، التى ساعود اليها • لكن كلا من هذه الفكرة والفكرة الفردية من الممكن أن يتباينا تباينا حادا مع الفكرة التى نقرنها بحق بالطبقة العاملة : وهى فكرة ، سواء سميت شيوعية أو اشتراكية أو تعاونية ، لا تعتبر المجتمع محايدا أو حاميا ، انما تعتبره الوسيلة الايجابية لجميع أنواع التطور ، التى تشمل التطور الفردى • ولم يفسر التطور والوضع الأفضل تفسيرا فرديا بل تفسيرا عاما • وسيكون توفير وسائل المعيشة جماعيا وتبادليا فى الانتاج والتوزيع على السواء • ولن ينشد التحسين والاصلاح فى امكانية التخلص من الطبقة التى ينتمى اليها المرء ، أو فى ايجاد عمل ، انما ينشد فى التقدم الذى يشمل الجميع وهو تقدم عام ومتحكم فيه • وتعتبر الذخيرة الانسانية عامة ومشتركة من جميع مناحيها • وتعد حرية الاقتراب منها حقا كونته انسانية المرء ، ومع ذلك فمثل هذا الاقتراب مهما كان نوعه ، عام ومشترك والا أصبح عدما •وما سوف يتحرك وينتقل ليس هو الفرد بل المجتمع بأسره •

وقد طمس عاملان هذا التمايز بين هاتين الصورتين للمجتمع وهما : فكرة الخدمات ، وهى المنجز العظيم للطبقة الوسطى الفيكتورية والتى تعمقها وورثها خلفاؤها ، وتعقيد فكرة الطبقة العاملة وهو تعقيد نبع من حقيقة أن وضع انجلترا كقوة امبريالية قد اتجه الى أن يقصر الاحساس بالجامعة على الاتجاهات القومية (وهى اتجاهات امبريالية فى سياقها) • فضلا عن أن هاتين الصورتين لوثهما سوء فهم لطبيعة الطبقة • وتعد الأفكار المتنازعة والأفعال التى نبعت منها خاصية لتلك الجماعة من الناس ، التى تشابهت فى ظروفها وأصبحت واعية بمركزها وبموقفها تجاه هذا المركز • والشعور الطبقى هو اتجاه ، قبلما يكون ملكية متماثلة عند جميع الأفراد الذين ينبغى أن ينتموا موضوعيا الى تلك الطبقة • وعندما نتحدث عن فكرة الطبقة العاملة مثلا لا نعنى أن الشعب العامل بأسره يمتلكها أو حتى يرتضيها • انما نعنى بالحرى أن هذه هى الفكرة الجوهرية التى تجسدت فى التنظيمات والمؤسسات التى خلقتها تلك الطبقة ، أى باعتبار حركة الطبقة العاملة اتجاها ، بدلا من اعتبار الشعب العامل بأجمعه أفرادا • فمن الحمق أن نفسر الأفراد طبقا لحدود طبقية صلبة ، لأن الطبقة اتجاه جماعى وليست فرديا • وفى ذات الوقت نستطيع أن نتحدث بشكل ملائم عن تفسير الأفكار والنظم الاجتماعية بمصطلحات طبقية • ويعتمد ذلك فى أى وقت على نوع الحقيقة التى نحن بصددها • وأن ترفض أحد الأفراد بسبب طبقته ، أو أن تحكم على علاقة ما يرتبط بها فى اطار المصطلحات الطبقية وحدها ، انما يعنى

أن تختزل الإنسانية الى تجريد . لكن أن تزعم أيضا أنـــه لا توجـد اتجاهات جماعية انما هو نكران للحقائق البينة .

ونستطيع الآن أن نرى ما تعنيه بشكل مناسب « ثقافة الطبقـــة العاملة » . انهـــا لا تعتبر فنا بروليتاريا ، أو دورا للاجتمـــاعات أو اســـتخداما معينا للغـــة ، انما هى ، بوجه أصح ، الفكرة الجماعية الأســـاسية ثم هى المؤسسات الاجتماعية والأخـــلاق وعادات التفكير والمقاصد التى تنبع من هذه الفكرة . والثقافة البورجوازية على نحـــو مماثل هى الفكرة الفردية الأساسية ، ثم هى المؤسسات الاجتماعيـــة والاخلاق وعادات الفكر والمقاصد التى تتأتى من تلك الفكرة . ويوجد فى ثقافتنا ككل تفاعل بين هاتين الطريقتين فى الحياة كما يوجد مجال يمكن أن يعتبر بحق مشتركا بينهما أو مؤكدا لهما . ولم تثمر الطبقة العاملة ثقافة بالمعنى الضيق منذ الثورة الصناعية ، بسبب وضعيتهـــا الخاصة . وتتمثل الثقافة التى أثمرتها ، ومن الهام التعرف عليهـــا ، فى المؤسسات الديمقراطية الجماعية ، سواء النقابات أو الحركة التعاونية أو الحزب السياسى . والثقافة العمالية ، عبر المرحلة التى مرت بها ، هى ثقافة اجتماعية أساسا (بمعنى أنها خلقت مؤسسات) بدلا من أن تكون ثقـــافة فردية (وبوجه خاص كما تتمثل فى العمـــل الفكرى أو التخيلى) . وعندما نتأملها فى سياقها ، من الممكن أن تعد انجازا ابداعيا هاما بدرجة كبيرة .

وقد يكون انجازا كهذا لا معنى له عند أولئـــك الذين يعتبرون الثقافة عملا فكريا أو تخيليا . ويمكن أن تبدو منتهكة أحيانا تلك القيم التى ارتبطت بكيفية مناسبة بمثل هذا العمل . وفى هذا الصـــدد أرغب فى تبيان أنه بينما يمكن أن يبدو معقولا لبيرك أن يتوقع امتهان التعليم عن طريق اقتحام « الجموع التى تشبه الخنازير » . فان هذا لم يحدث بالفعل ، وقد فعلت الجموع التى تشبه الخنـــازير الـكثير لتحول دون حدوثه . والسجل الذى دونته حركة الطبقة العاملة فى مواقفها تجـاه التربية والتعليم والفن هو سجل حسن على العموم . وقد أخطأت فى تفسيره أحيانا ، وغالبا ما أهملته فى المواضع التى لا تعرف عنها شيئا . الا أنها لم تنشد أبدا تدمير مؤسسات الثقافة التى من هذا النوع ، انما على العكس الحث من أجل توسيعها ومن أجل الاعتراف الاجتماعى الواسع بها ، وضغطت فى وقتنا الحالى من أجل تخصيص قدر أكبر من مواردنا المادية للحفاظ عليها وتطويرها . ولا يقارن مثل هذا السجل بالذى قدمته الطبقة التى عارضت بفعالية ووضوح بالغين الطبقة العاملة . وفى الحقيقة

هذه هي الحادثة العجيبة للخنزير في حلك الظلام · وحالما تبدى الضياء ، واستطعنا أن نبصر ما حولنا ، ظهر أن الانتهـــاك ، الذى سمعنا عنه جميعا ، لم يتأت منها فى خاتمة المطاف ·



فكرة الجماعة

لقد كان تطور فكرة الثقافة ، من بدايته الى نهايته ، نقدا لما قـد سمى بالفكرة البورجوازية للمجتمع · وقد انطلق المساهمون فى معناها من مواضع متسعة الاختلاف ، وحققوا أنواعا من الارتباط والولاء كثيرة التنوع · لكنهم كانوا جميعا متشابهين فى هذا فى كونهم عجزوا عن أن يعتبروا المجتمع مجرد مجال محايد أو أن يعتبروه نظاما آليا مجـــردا ومنظما · وانصب تأكيدهم على وظيفة المجتمع الايجابية ، وعلى حقيقة أن قيم البشر الأفراد متأصلة في المجتمـــع ، وعلى الحاجـة الى التفـكير والاحساس في اطار هذه المصطلحات المشتركة · والحق أن هذا كـان استجابة عميقة وضرورية للضغوط المحطمة التى واجهتهم ·

ومع ذلك فان فكرة الجماعة ، التى ارتضاها الجميع عامة ، قـد تم الاحساس بها وتحديدها بشكل متباين طبقا لمواقفهم المختلفة · ونمتلك فى أيامنا هذه تفسيرين هامين ، يتعارضان على السواء مع الليبراليـــة البورجوازية ، الا أنهما يتعارضان معا أيضا من الناحية العملية · وهذان التفسيران هما فكرة الخدمات ، وفكرة التضـامن · وقـد طورتهما فى الأساس الطبقة الوسطى والطبقة العاملة على التوالى · وتم التركيز بشكل قيم للغاية ـ بدءا من كولردج الى تاونى ـ على فكرة الوظيفة ومن ثم على فكرة الخدمات للجماعة فى تعارض مع المطلب الفردى · وتقـوى هـذا التركيز بأجيال من التدريب التى دعمت الممارســـة الأخـــلاقية لمهننا وخدماتنا المدنية والعامة · وكان هذا انجازا هاما فعل الكثير من أجـل سلامة مجتمعنا ورفاهيته فى مواجهة تطبيق مبدأ « دعه يعمل » والاعتماد على النفس فى الخدمات · ومع ذلك فان فضيلة الطبقة العاملـــة عن التضامن كانت ايضا منجزا هاما وأن اختلاف هذا عن فكرة الخدمات هو الذى يجب ابرازه الآن ·

يكرس قدر عظيم جدا من تربيـة الطبقـة الوسـطى الانجليزية لتدريب الأتباع · وتعد هذه احدى سماتها أكثر من كونها تدريبا من أجل تولى القيادة ، يوضحها التركيز على التماثل وعلى احترام السلطـة ·

وبمقدار كونه تدريبا للفئات العليا من الأتباع ، بحكم التعريف ، فمن البدهى أنه يتضمن تلقينا لذلك النوع من الثقة التى سوف تمكن الفئات العليا من الأتباع من أن تقود وتوجه الفئات الدنيا من الأتباع . وهى ترى أنه يجب الحفاظ على النظام عن طريق الادارة الحسنة ، وفى هذا الصدد لا تصبح وظيفتها الخدمة وانما الحكومة ، ومع ذلك فليس للتابع الذى ينتمى الى الفئة العليا أن يفكر فى مصالحه الخاصة . انما يجب اخضاع هذه المصالح لخير أكبر ، يسمى سلامة المملكة أو الأمن القومى أو القانون والنظام أو الرفاهية العامة . وقد كان هذا ميثاق آلاف عديدة من الأحياء المكرسين لهذا الغرض ، ومن الضرورى احترامه حتى عندما لا نستطيع أن نتفق معه .

وأنا لم ادرب على هذه الأخلاقيات ، وعندما واجهتها فى أواخر فترة اليفاعة ، كان على أن أنفق الكثير من الوقت محاولا فهمها ، من خلال رجال احترمتهم وشكلتهم هذه الأخلاق . والنقد الذى أقدمه لها الآن هو فى اطار هذا النوع من الايمان الطيب . وتلوح لى أنها غير كافية لأنها تيسر من الناحية العملية الحفاظ على الوضع الراهن وتدعيمه فى كل المستويات . واعتبرت هذا خاطئا ، لأن الوضع الراهن انكر من الناحية العملية تحقيق العدالة بين الرجال والنساء الذين نشأت بينهم وهم الفئات الدنيا من الأتباع ، الذين يتحكم فى حيواتهم أنواع التوزيع القائمة للملكية والجزاء والتربية والاحترام . وان الايثار الشخصى الواقعى ، الذى أقر استخدام وصف الخدمات اتضح لى أنه يوجد فى اطار أكبر من الأثرة ، لم تكن ظاهرة لأنها وضعت فى صورة مثالية على أنها الشكل الضرورى لحضارة ما ، أو بررت باعتبارها توزيعا طبيعيا يتفق مع القيمة والجهد والذكاء . ولا استطيع أن اشارك فى هذه الأشكال والصور، لأننى اعتقدت وما زلت أعتقد أن الاحساس بالظلم الذى شعرت به الفئات الدنيا من الأتباع كان حقيقيا مبررا . ولا يستطيع ضمير المرء أن يقره على أن يصبح اذن تابعا ينتمى الى الفئة العليا فى هيئة ما لا يوافق عليها جذريا ، عندما يدعى ليكون كذلك .

ومن الحقيقى الآن أن معظم هذه الخدمات قد وجه لتحسين أحوال الفئات الدنيا من الأتباع ، الا أن هذا كان تحسينا ، بحكم طبيعته ، فى اطار هيكل تم الاعتقاد بأنه غير منتهك فى اتجاهاته الأساسية . ولقد شاهدت سيكولوجية الخدمات هذه تمتد الى الحركة العمالية ذاتها ، حتى ان رطانة مثل « جعل الانسان مواطنا نافعا » و « اعداده لخدمة الجماعة » قد أصبحت صورة عامة . واعتبر كتاب How We are Governed

الذى كتبه ديمقراطى من الجناح اليسارى ، معبرا عن الذروة الخاصة التى وصل اليها التفكير • وعند هذا الموضع على أساس اخلاق اجتماعية مغايرة يشعر المرء بالحرج •

وكتاب How We are Governed ـ كتفسير للديمقراطية تعبير عن فكرة الخدمات فى مداها السيكولوجى • ويستحيل شق الطريق الى « كيف نحكم انفسنا » على أساس مثل هذا التدريب :: فالدعوة الى التماثل واحترام السلطة القائمة ، أقوى بأكثر مما يلزم • ومن البدهى أنه عند العمل لأجل تحسين أحوال الشعب العامل ، بروح الخدمات ، فان أولئك الذين تحكمهم فكرة الخدمات تثبط همتهم حقيا عندما لا يستجيب العمال استجابة كاملة : اذ انهم لا يؤدون دورهم جيدا أو ان روح الفريق تنقصهم أو أنهم يهملون المصلحة القومية • وكان هذا بمثابة أزمة ضمير عند كثير من ديمقراطى الطبقة الوسطى واشتراكييها • ومع ذلك فالحقيقة هى ان أناس الطبقة العاملة لا يستطيعون أن يشعروا بأن هذه هى جماعتهم فى أى شىء مثل ما يشعر به من فوقهم • ولن تقنعهم التربية فى تحمل مسئولياتهم تجاه الجماعة التى تكونت على هذا النحو • وتتحطم فكرة الخدمات لأنه بينما يتيسر للفئات العليا من التابعين القدرة على أن ترتبط بالنظام القائم , فالفئات الدنيا من التابعين لا تستطيع أن تفعل ذلك ولا يزال مايقررونه هو التجربة العملية للحياة والعمل •

وليست فكرة الخدمات ، فى نهاية الأمر عوضا عن فكرة المسئولية المتبادلة الفعالة ، التى هى الصورة الأخرى للجماعة ، وقلة من البشر هى التى تستطيع أن تعطى أفضل ما عندها فى حالة كونها من التابعين ، فذلك يعنى اختزال الانسان الى مجرد وظيفة • فضلا عن أن التابع اذا كان عليه أن يكون تابعا طيبا ، لا يستطيع أبدا أن يرتاب حقيقة فى نظام الأشياء ، فاحساسه بالسلطة قوى أكثر مما يلزم • ومع ذلك فالنظام القائم يخضع بالفعل لضغوط قاهرة تقريبا • والنفاذ الى ما نريد أن نصنعه بحياتنا معا ، سوف يتطلب خواصا لن تفشل فكرة الخدمات فى تزويدنا بها فحسب ، بل انها سوف تسبب الأذى بشكل فعال ، بالحد من قدرة عقولنا •

وفكرة الخدمات للجماعة قد قدمت للطبقة العاملة كتفسير للتضامن لكن لم يتم تقبلها تماما فى جميع الأحوال ، لأن ما تتضمنه من مشاعر أقل مما عندهم • وكانت الفكرة البديلة الأخرى لفكرة التضامن والتى

كان لها بعض التأثير هي فكرة اتاحة الفرصة الفردية ، أي فكرة السلم وقد كانت احدى صور الخدمات هي التي قدمت سلما كهذا في الصناعة وفي التربية وفي أي مكان آخر · وقد جذب بريق هذا البديل للتضامن كثيرا من قادة الطبقة العاملة ، وهم الذين استخدموا السلم بالفعل · ومع ذلك فالسلم هو رمز كامل لفكرة المجتمع البورجوازية ، لأنه بينما يهيىء الفرصة بلا شك للتسلق فهو وسيلة لا يمكن استخدامها الا بشكل فردي : فأنت تصعد السلم منفردا · وهذا النوع من التسلق الفردي هو النموذج البورجوازي بطبيعة الحال : فسوف يسمح للانسان بأن يحسن وضعه · ويرى الضمير الاجتماعي الذي أثمر فكرة الخدمات ، انه لا يمكن أن تقدم منفعة للشعب العامل أعظم من انه ينبغي أن يمتد اليهم هذا السلم · وقد كان الاجراء الحقيقي للاصلاح في جزء كبير ، الى المدى الذي لم يحكمه ضغط الطبقة العاملة ، هو تهيئة الفرصة المتزايدة للتسلق والحق أن كثيرين زحفوا في طريق التسلق ورحلوا لكي يلعبوا دورهم في الجانب الآخر ، وحاول كثيرون التسلق ؛ لكن مسعاهم أخفق وفشلوا · ولو حكمنا في كل حالة معينة ، فسوف يبدو من الواضح حقا أن العامل ؛ أو الطفل في أسرة عمالية ؛ ينبغي أن يتمكن من ملاءمة نفسه مع نوع مختلف من العمل يتفق ومقدرته · ولهذا السبب اثمرت فكرة السلم صراعا حقيقيا للقيم داخل الطبقة العاملة ذاتها · ووجهة نظري هي أن صورة السلم الاجتماعية قابلة للاعتراض من جانبين مرتبطين : فهي أولا تضعف مبدأ الاصلاح العام ، الذي ينبغي أن يكون قيمة مطلقة ، وثانيا أنها تحلي سموم الترتيب الهرمي ، خاصة عن طريق تقديم التدرج في الجدارة والاستحقاق كشيء مختلف في نوعه عن التدرج في الثراء أو المولد · أما بخصوص السلم التربوي فان الطفل الذي يذهب من المدرسة (★) الى اكسفورد أو كمبردج يكون مسرورا بذهابه بطبيعة الحال ، ولا يرى داعيا لأن يعتذر ويذهب الى أي اتجاه آخر · لكن من غير الممكن عندئذ أن نتوقع موافقته على أن فرصة كهذه تشتمل على اصلاح تربوي كاف · وقد تقول هذا أيضا أصوات قليلة اضعفها التسلق ومن المتوقع أن تقوله بكل وضوح · ومع ذلك فاذا كان مثل هذا الطفل قد جاء من أي قسم واع من الطبقة العاملة فانه سوف يرتاب في هذا الشكل المقدم اليه · ويرى أن التربية تستحق بذل الجهد ، لكنه لا يرى أي مبرر في أنه ينبغي تفسيرها على أساس السلم · لأن السلم ، بكل

(★) المقصود هنا الانتقال من المدارس التابعة للمجالس البلدية في المقاطعات الى الجامعة ـ المترجم ·

بتضميناته التربوية الزائدة عن الحد ، هو مجرد صورة لشكل معين للمجتمع . واذا رفض الشكل ، فسوف يرفض الصورة . واذا استبعدنا صورة السلم ، فسيعود الاهتمام الى هدفه السليم بالنسبة له : الى خلق زاد تربوى عام ، الى العمل من أجل العدالة فى التوزيع المادى ، إلى عملية تشكيل تراث ، أى تشكيل التجربة الجماعية ، وهذا التراث هو دائما تنظيم انتقائى للماضى والحاضر ، وهو الذى منح الفرد امكانيات معينة للفهم . ويجب أن نفهم السلم الذى هو بديل لكل هذه الأمور بكافة تضميناته ، ومن الهام أن العدد المتزايد الذى ترك السلم أثره على جبينهم ، ينبغى أن يفسروه لأنفسهم ولشعبهم والذين كطبقة يمكن أن يسبب لهم ضررا بليغا . لأنه فى خاتمة المطاف لن يفعل السلم شيئا على الاطلاق وفى ظل أى اعتبار ، فهو الثمرة التى انتجها مجتمع مقسم طبقيا وسوف ينهار بانهياره .



تطور ثقافة مشتركة

من الممكن ان تكون فكرة التضامن الأساسى الحقيقى لمجتمع ما ، عن طريق تعريفها للمصلحة العامة باعتبارها المصلحة الذاتية الحقة ، وبواسطة العمل على التحقيق الفردى أساسا فى الجماعة . ومع ذلك فهى تخضع فى عصرنا لصعوبتين هامتين . فهى مازالت أساسا موقفا دفاعيا ، أى التفكير الطبيعى لحصار امتد طويلا . ثم انها اعتمدت جزئيا، على عدو اذا صح القول ، ويتعين على العناصر السلبية التى انتجت على هذا النحو ان تتحول الى عوامل ايجابية فى مجتمع ديمقراطى كامل . وسيكون هذا فى أفضل الأحوال شديد الصعوبة ، لان المشاعر التى تضمنها هى مشاعر أساسية .

ويمكن أن تحدد القضية باعتبارها قضية يجب أن يثبت ويدعم فيها التنوع فى اطار جماعة فعالة تنظم سلطة الأغلبية . وعلى الرغم من أن الاحساس بالتضامن ضرورى فهو شعور أولى . وقد اعتمد حتى الآن على تطابق جوهرى للظروف والتجارب . ومع ذلك فان أى حضارة يمكن التنبؤ بها سوف تستند الى تنوع واسع من المهارات العالية التخصص، التى سوف تستوعب أجزاء من التجارب فضلا عن أقسام محددة من الثقافة . وقد كان من الواضح تقليديا ارتباط الامتيازات ببعض أنواع المهارات ، وهذا الأمر ليس بالغ الصعوبة فى تعلمه ، ويصبح هذا

الارتبـاط ضروريا اذا كان ينبغى أن يعـاد تأكيد الظروف الجماعية الأساسية • ولن تكون الثقافة المشتركة فى أيامنا هى المجتمع البسيط الكامل للحلم القديم • انما ستكون تنظيما مركبا للغاية ، تتطلب توافقا واعادة تحديد مستمرين • وان الاحساس بالتضامن فى جوهره هو عنصر التوطيد والتدعيم الوحيد الذى يمكن تصـــوره فى تنظيم بهذه الدرجة من الصعوبة • ولكنه سوف يعاد تعريفه باستمرار فى جوهره • وسوف تبذل محاولات شتى لتدوين المشاعر القديمة لخدمة مصلحة جزئية فى طريقها الى البزوغ • والتأكيد الذى أود اثباته هنا هو ان هذه المشقة الأولى ــ وهى توافق التخصص المتزايد مع ثقافة مشتركة بشكل أصيل ــ لن تقبل الحل الا فى سياق الظروف المادية الجماعية وعن طريق الاجراء الديمقراطى الكامل • والمهارة ليست الا أحد مظاهر الانسان ، ومع ذلك يمكن أن تبدو أحيانا أنها تستوعب وجوده كله • وهذا هو أحد أنواع الأزمة ، ولا يمكن التغلب عليها الا حالما يعى الانسان أن القيمة التى يضفيها على مهارته ، والتمايز الذى يجده فيها ، لا يمكن أن يدعمه فى النهاية غير جهده المستمر فى أنه لا يجب أن يؤكد ويحترم مهارات الغير فحسب ، بل أن يؤكد ويعمق الجماعة التى تتفوق على كافة المهارات •

والتوفيق فى هذا العمل يكمن ويتعمق فى الاحساس الشخصى ، الا أن ما عرف يكفى للدلالة على أنه أمر غير مستحيل • فضلا عن أنه لا يمكن أن توجد مشاركة فعالة فى الثقافة الشاملة على أساس المهارة وحدها التى يمكن أن يكتسبها أى انسان معين • والمشاركة تعتمد على ينابيع مشتركة وتؤدى بالانسان الى الآخرين : ومهما كانت موهبة أى فرد ، فان المشاركة الكاملة ستكون مستحيلة بالنسبة له ، لأن الثقافة ستكون مركبة أكثر مما يلزم • ومع ذلك فالمشـــاركة الفعالة ممكنة بالتأكيد • وسوف تنتخب فى أى زمن من الثقافة الشاملة ، وسيتوفر فى الانتخاب التباين وعدم الاستواء ، وهو ما يتوفر أيضا فى المساهمة • ويمكن أن نقارن مثل هذا الانتخاب وعدم الاستواء ، بالثقافة الجماعية الفعالة ، ولا يتم ذلك الا بنوع من التوافق والمسئولية الأصيلة المتبادلة • وهذا هو تحول عنصر التضـــامن الدفاعى الى ممارسة أكثر ايجابية واتساعا للحيرة التى يعيشها المرء مع الجماعة • كما أنه تحول طويل لمكونات الرفض المعتادة بالنسبة لأى انسان فى المجال العملى ، وهو قبول شخصى عميق ومتان للجماعة الممتدة • وربما لن تتحطم نظم السخرية والرفض والانفصال الا عندما يعترف بها كما هى باعتبارها : مستودعات أنواع الفشل العملية المعاشة وسوف يفقد الفشل ــ وهو تلك القسوة المرحة

للراصد الخارجي (من هو غير منتمى) ـ فتنته الحالية ، حالما تنتقل التجربة العامة الى اتجاه مغاير · ولن يفخر أى فرد بعد بكونه منفصلا ، أو رافضا أو موافقا على فشل شخصى بلا مبالاة ·

وترتبط المشقة الثانية فى تطور فكرة التضامن بالأولى : أى أنها مرة أخرى تحقيق التنوع دون خلق الانفصال · ومن الجلى أن التضامن، كشعور ، يخضع لأنواع الصرامة والقسوة التى من الممكن أن تكون ذات شأن خطر فى زمن التغيير · وان طلب تأدية فعل عام هو طلب مصيب وصحيح ولكن سيظل الخطر قائما من عدم توفر وكفاية الفهم العام بحيث ان فرضه سوف يعوق أو يحول دون الفعل الصحيح · ولن تستطيع جماعة ، أو ثقافة أن تعى ذاتها وعيا تاما أبدا ، أو تدرك ذاتها ادراكا كاملا على الاطلاق · وفى العادة فان نمو الوعى لا يسير على وتيرة واحدة، كما أنه يتسم بالتجريبية بحكم طبيعته · وتأكيد التضامن الذى يخنق أو يضعف ذلك النمو ، قصدا أو عرضا ، قد يحدث من الأذى العام أخطره بكل وضوح · ومن الضرورى فى اطار الولاء العام أن يفسح المجال لا للتنوع فحسب ، بل للخلاف فى الرأى أيضا · ومع ذلك فمن الصعوبة بمكان أن تشعر أنه تم الاعتراف فى وضوح وعمليا بهذه الحاجة حتى فى حركة الطبقة العاملة الانجليزية بتراثها الديمقراطى الكبير ·

وعلى الرغم من وجود الثقافة ، فهى دائما غير معروفة جزئيا ، وغير متحققة جزئيا · وتكوين جماعة ما هو ارتياد وكشف دائما ، لأن الوعى لا يمكن أن يسبق الخلق ، ولا يمكن أن تصاغ تجربة لم تمارس بعد · والجماعة الحسنة ، الثقافة الحية ، بسبب صفاتها هذه ، لن تهىء مكانا فحسب ، بل تشجع بهمة كل من يستطيع أن يساهم فى تقدم الوعى الذى هو الحاجة المشتركة · ومن أى مكان انطلقنا منه ، فنحن فى حاجة لأن نصغى الى الغير الذى ينطلق من موقف مغاير · كما نحتاج الى التمعن بكل ما نملك من انتباه فى كل ارتباط وكل قيمة ، ولأننا نجهل المستقبل ، فلن نستطيع أن نتأكد مما قد يثريه على الاطلاق ، وكل مافى استطاعتنا أن نفعله الآن هو أن ننصت فقط وننظر بعين الاعتبـــار الى ما يحتمل أن يقـــدم الينـا ونأخذ بقدر استطاعتنا ·

وتعد الحرية العملية فى التفكير والتعبير حقا طبيعيا أقل من كونها ضرورة عامة · وتمو الفهم صعب لدرجة أن أحدا منا لا يستطيع أن يزعم لنفسه ، أو لأى نظام اجتماعى أو طبقة الحق فى تحديد سبل

تقدمه • وسوف يعكس أى نظام تعليمى وتربوى محتوى المجتمع الذى يولد فيه ، وأى تأكيد فى الارتياد والكشف سوف ينبع من تأكيد الحاجة العامة • ومع ذلك فلا يمكن أن يكون أى نظام وأى تأكيد كافيين اذا فشلا فى أجازة والسماح بالمرونة الحقيقية والتيارات البديلة الفعلية. وأن تنكر هذه الحريات العملية هو تدمير للاصل المشترك • ويعنى السماح بهذا أو ذاك فقط ، طبقا لبعض الصيغ المعينة خضوعا لتوهم امتلاك المستقبل وتسوير أرض فيه سواء كانت مثمرة أو غير مثمرة • وهكذا •• ففى حركة الطبقة العاملة ، بينما نجد أن اليد القابضة اى الأصابع المضمومة رمز ضرورى ، فلا ينبغى أن تعرقل على الاطلاق فتح اليد وفرد الأصـــابع من أجل اكتشاف وتشـــكيل الواقع المكون حديثا •

ويجب علينا أن نخطط ما يمكن تخطيطه ، طبقا لاتفاقنا المشترك. لكن تأكيد فكرة الثقافة يكون صحيحا عندما يذكرنا بأن الثقافة لا يمكن تخطيطها بكيفية أســاسية • وينبغى علينا أن نضمن وســائل الحياة ووسائل الجماعة • لكن لا نستطيع أن نعرف وأن نقول ما الذى سوف يعيش ويخلد عندئذ بفضل هذه الوسائل • وترتكز فكرة الثقافة على استعارة هى : اتجاه النمو الطبيعى • والحق انه يجب أن يقام التأكيد النهائى على النمو باعتباره استعارة وحقيقة • ويتحدد هنا ــ فى نهاية الأمر ــ المجال الذى نحن فى أشد الحاجة الى اعادة تفسيره •

ان تخليص المرء لنفسه من وهم الوجود الموضوعى للجماهير ، وانطلاقه نحو مفهوم أكثر واقعية ونشاطا للكائنات البشرية والعلاقات، يعنى تحقيق حرية جديدة بالفعل • وأينما أمكن أن يوضع هذا موضع التجريب ، فان جوهر تفكير المرء بأسره يتحول ويتغير • ويتم انتقال آخر فى التجربة يتشابه مع هذا ، حالما نفكر مرة أخرى فى التطور البشرى واتجاهه الانســانى بروح مغايرة لروح الطريقة التى سادت طويلا • والقــوى التى غيرت عالمنا وما زالت تغيره هى الصــناعة والديمقراطية حقا • ويكمن فهم هذا التغير ، هذه الثورة الممتدة ، فى أحد مستويات المعانى التى ليس من السهل بلوغها • ونستطيع تاريخيا أن نعتبر أن الاتجاه السائد هو أحد منابع الصناعة • وهو نظرية سيادة الانســان وسيطرته على بيئته الطبيعية وممارســة هذه الســيادة والسيطرة • ولا زلنا نكرر هذا من واقع التجــربة ، كما اننا لا زلنا نستغل بحماقة أى جزء من هذه البيئة بشكل متعزل • ونحن نتعلم فى بطء الالتفات الى بيئتنا ككل ، ونتعلم بنفس الدرجة من البطء كيف نستمد قيمنا من هذا الكل وليس من شذراته المتناثرة ، حيث أن احراز

نجاح سريع في هذا الصدد يمكن أن يأتي بعظيم الخسارة . وارتباطا بهذا النوع من التعلم نصل بدرجة بطيئة مرة أخرى الى التحقق من أنه في الموضع الذي يمتد فيه الاتجاه السائد الى الانسان نفسه وفي الموضع الذي تعزل وتستغل فيه أيضا الكائنات الانسانية ، ومع احراز أي قدر من النجاح المؤقت في هذا ، فان المسألة في المدى الطويل تعنى جوهريا الغاء تكافؤ الفرص الذي تحقق بشكل كامل بفضل المكاسب المادية .

ولقد أحكم الرباط وشد الوثاق لدرجة أنه على وشك أن يطبق على خناق حياتنا العامة بأسرها ، في هذا القرن . وفي ذروة سيطرتنا البادية للعيان فان حياتنا يتحدق بها خطر كاسح وجارف على وجه التقريب . ونتصدى للخطر ونقاومه بسعينا للسيطرة عليه ، ومع ذلك مازلنا على غير بينة وعلم كثمن للبقاء بالطريقة السائدة الكامنة . ويعد النضال من أجل الديمقراطية نموذجا لاعادة التقويم هذه ، ومع ذلك فان كثيرا مما نعتبره ديمقراطيا يتحالف تحالفا جوهريا مع الأعمال التي يمارسها خصومه المظاهرين . ويغدو الأمر كما لو أننا نصمم الآن على أن نقبض على الحياة ونحشرها في الصورة التي كوناها ، ولا توجد فائدة اذن في التنازع على المزايا التي تقدمها الصورة المنافسة . وهذا حاجز حقيقي في الذهن ، وتلوح أحيانا استحالة تحطيمه على وجه التقريب : وهو يتمثل في رفض تقبل القدرات الخلاقة للحياة ، والعزم على تضييق مسالك النمو وحصرها ، كما يتمثل في التعود على التفكير حقا بأن المستقبل يجب أن تحدده الآن بعض الصكوك الماثلة في أذهاننا . فنحن نخلع بصورنا القديمة على المستقبل ، ونحث أنفسنا وغيرنا لتوجيه الجهد نحو تدعيم هذا الأمر واثباته . ونفعل هذا كمحافظين ، محاولة منا لاطالة أمد الأشكال القديمة ، ونفعل هذا كاشتراكيين في سعي منا لتحديد الانسان الجديد . ويرتقي قدر كبير من المقاومة المعاصرة لبعض أنواع التغيير المفيدة في حد ذاتها بكل وضوح ، يرتقي الى درجة من عدم الثقة المبهمة في هذا الجهد السيطرة . ويعادي التغير أولئك الراغبون في التمسك بالامتيازات . كما توجه العداوة أيضا الى حياة المرء التي حددها لنفسه ، في ظل اتجاه سائد مقنع بأية مثالية أو أريحية . وهذه العداوة الأخيرة ذات قيمة ، وتحتاج الى تمييزها عن العداوات الأولى التي غالبا ما امتزجت بها بطريقة فجة . وان ذلك هو احتكاك الحياة واصطدامها بالأيدي التي تصبو الى تحديد مسارها ، ويظل هذا الأمر الذي كان دائما هو النبض الديمقراطي يظل أمرا جوهريا في اطار التعريفات الجديدة للمجتمع . ولا تزال توجد حواجز مادية هامة تجاه الديمقراطية ، لكن يظل في أذهاننا أيضا هذا الحاجز

الذى نسعى من ورائه ، مدعين الفضيلة ، الى أن نمسك بالآخرين ونحدد مسارهم من واقع تركيباتنا الخاصة • وفكرة الثقافة ضرورية فى مواجهة هذا ، باعتبارها فكرة تحدد اتجاه النمو الطبيعى • وأن تعرف حتى معرفة جزئية ، أى مجموعة من العمليات الحية انما يعنى أن تدرك وتتطلع الى تنوعها وتركيبها الفائقين • وأن تعرف ، حتى جزئيا ، حياة الانسان، انما يعنى أن تدرك وتتطلع الى جوانبها المتعددة الفائقة الحد ، وخصوصية قيمتها العظيمة • ويجب أن نعيش بعواطفنا وارتباطاتنا الخاصة ، لكن لا نستطيع أن نعيش حياة كاملة مشـــتركة الا اذا ارتضينا عواطف وارتباطات الآخرين ، وجعلنا مهمتنا المشتركة الحفاظ على مسالك النمو واضحة • ولم يتكون حتى الآن أبدا في الاطار الكبير للموروث والاستجابة فردان متشابهان تشابها تاما • وهذا هو مقياسنا الانساني الحقيقى ، قبلما يكون مقياسنا هو صورة معينة للفضيلة • وتجمع فكرة الثقافة المشتركة على الفور بين فكرة النمو الطبيعى وفكرة اتجاهه ، فى شكل معين للعلاقة الاجتمـــاعية • والفكرة الأولى وحدها هى نمط للفردية الرومانتيكية ، والفـكرة الأخيرة وحدها هى نمط لممارسـة التسـلط الفردى • ومع ذلك فان أيا منها يدل على تأكيد ضرورى فى اطار نظرة كاملة • والنضال من أجل الديمقراطية هو نضال من أجل الاعتراف بالمساواة فى الوجود أو فهو نضال من أجل لا شىء • ومع ذلك فان حقيقة الحكم العام لا يمكن أن تتكون الا بالاعتراف بالفردية الانسانية وتنوعها • ونحن نبرز النمو الطبيعى لتوضيح الطاقة الشاملة الممكنة التحقيق ، بدلا من الطاقات المنتخبة التى تجد الطبقة السائدة أنه من المناسب تسجيلها • بيد أننا نبرز ، فى ذات الوقت ، الواقع الاجتماعى أى اتجاه النمو • وتعد أية ثقـــافة فى عملياتها الـكاملة ، انتقائية وتأكيدا ، واتجاها معينا • وما يميز الثقافة المشتركة هو الانتخاب واعادة الانتخاب بسهولة وبكيفية عامة • واتجاه النمو هو عملية عامة ترتكز على الاتفاق العام الذى يستوعب ، فى حد ذاته ، التنوعات الفعلية للحيـاة والنمو • فالنمو الطبيعى واتجاه النمـــو هما جزءان من عملية متبادلة يضمنها المبدأ الأساسى للمساواة فى الوجود •

والمشاكل الواضحة لحضارتنا قريبة وجادة أكثر مما يلزم بحيث يستطيع أى شخص افتراض أن تأكيدا ما هو أحد أنواع الحلول • ونحتاج فى كل مشكلة الى مداولة وفحص تفصيليين وقاسيين • ومع ذلك يزداد تحققنا من أن مفرداتنا ، أى اللغة التى نستخدمها فى فحص أفعالنا والمداولة فيها ، ليست عاملا ثانويا ، بل هى عنصر جوهرى وعملى فى حد ذاتها • وان استخلاص أحد المعانى من التجربة ومحاولة جعله

فعالا ونشيطا ذلك هو ما نقصده حقا لعملية النمو • ونحن نستقبل بعض هذه المعاني ونعيد خلقها • ويجب أن نتبنى بعضها الآخر وندعمه محاولين توصيله • والأزمة الانسانية هي أزمة فهم على الدوام : وما نستطيع أن نفهمه فهما أصيلا يمكن أن نفعله • ولقد ألفت هذا الكتاب لأنى اعتقد أن التقليد Tradition الذى يدونه هو مساهمة عظيمة فى فهمنا العام وباعث جليل القدر على تطويره الضرورى • وان بذور الحياة لتكمن فى بعض الأفكار وطرائق التفكير كما أن بذور الفناء الشامل التى ربما تكون عميقة فى أذهاننا تكمن فى بعضها الآخر • ويمكن أن يتحدد مقياس المستقبل على نحو دقيق بمقدار توفيقه ونجاحه فى التعرف على هذين النمطين من الأفكار ، خاصة وأن تحديدهما ييسر امكانية التعرف العام عليهما •

تذييل

منذ أن فرغت من تأليف هذا الكتاب في عام ١٩٥٦ ، واصلت العمل ، الذى بدأته بطرق عدة • ونشرت معظم ما توصلت اليه في The Long Revolution وفي Communications ، وأعد الآن خطـة كتـاب عـن Further Essays on Culture and Society سوف يشتمل على مقالات عن هيوم وبين وجودون ووردزوورث وبيوك وشيللى وهازلت وماكولى وديكنز ومرديث وهاردى وويلز ، بالاضافة الى صفحات تفصيلية عن تاريخ الألفاظ الأساسية •

وفى هذه الأثناء أرغب في أن أضيف ملحوظة واحدة ، عن لفظة ثقافة ، تتعلق بما قلناه هنا بشكل مناسب • فقد واصلت بطبيعة الحال البحث في استخدام الألفاظ الأساسية في فترات شتى • ولفظة ثقافة شاقة بوجه خاص ، طالما أن اللفظة ذاتها ـ بمعنى الاتجاه الطبيعى ، وبالمعنى المتطور الذى تمثل في عملية الاتجاه الانسانى ـ كانت شائعة تماما قبل الفترة التى ناقشتها • ومن العسير للغاية تفسير بعض هذه الاستعمالات ، مع صعوبة أن يحمل أى منها المعنى الذى تطور في القرن التاسع عشر • ولاحظت في The Long Revolution مالاح لى أنه من استعمالاتها المتأخرة في رسـالة كتبت عام ١٧٢٩ • ووجدت حديثا استعمالا يثير الاهتمام بوجه خاص في رسالة قدمها ملتون ونشرت في عام ١٦٦٠ • ولقد قرأت الرسالة من قبل وهى The Readie and Easie way to Establish Free commonwealth, of Education.
ولم تظهر اللفظـة في أولى طبعـات النص المبكرة وفى الرسـالة التى أعقبت ذلك عـام (١٦٤٤) ، وفى اختياراته غـير المكتملة حقا قدم ملتون مفهوما انسانيا عن التربية وهو شاهد بين القرون التالية من ضيق الأفق والارتباك والاهمال • عند ما كتب عن « ازدياد التعلم والتحضر في كل مكان » ، فقد كان يستخدم الألفاظ المنتظرة ،

فى اطار التراث الانســـانى . وذلك ما فعله فى الطبعـــة الأولى من The Readie and Easie Way ، الا أنه حدثت تغيرات فى الطبعة الثانية . واستشهد بالفقرة التى تناسب هذا المقـام ، مع وضـع الخطوط تحت ما أضيف فى الطبعة الثانية :

« ينبغى أن تنشىء لهم هنـــا أيضا مدارس وأكاديميات بناء على رغبتهم حيث يمكن تربية أطفالهم تحت أنظارهم على جميع ألوان التعلم والتربية النبيلة ، فلا تقتصر تربيتهم على قواعد اللغة بل تمتد الى جميع الفنون والتمارين الحرة .

وسرعان ما يساعد هذا على المزيد من المعرفة والتحضر ، والدين أيضا ، عبر بقاع البلاد ، **عن طريق توصيل الحرارة الطبيعية للحكومة والثقافة وازدياد انتشارها الى كل الأصقاع النائية التى تعيش فى دعة وخمول وبعيدة عن الأنظار .**

و (هذا) يمكنه أن يجعل سريعا الأمة بأسرها أكثر جدية واستقامة فى الداخل ، وأكثر فعالية وشرفا فى الخارج . وهو ما سوف يتقبله بسهولة كومنولث متحرر ، (ولم يعزم البرلمان على شىء من هذا الآن) لأنه من بين جميع الحكومات فان الكومنولث ينبغى أن يجعل الناس متفتحين وأبرارا ونبلاء وأقوياء الشكيمة . ولن يجيز الحكام هذا أبدا، وربما كانوا يستهدفون فى الحقيقة جعل البشر أثرياء واتاحة الفرصة لهم لنمو ثروتهم ووبرهم من أجل نهبهم وجز وبرهم لصالحهم ، ولتقديم ما يحتاجه الاسراف الملكى ، لكن بخلاف ذلك يجعلونهم ضعفاء الارادة ، وضعاء آثمين ، أرقاء الى الدرجة القصوى وأكثر طواعية للتحكم فيهم ، ولا يعملون على نهبهم فحسب ، بل يخلقون الارتباك فى عقولهم أيضا » .

والاستعمال الفعلى للفظة ثقافة لا يزال حتى ذلك الوقت مجازيا بشكل واع ، ويمكن أن يقرأ بمعنى عملية ما . وفى هذا الصدد لم يصبح بعد هو الاستعمال الحديث الأساسى . انما يقترب منه كثيرا ، وهو يتطور فى سياقه . وبما أن حجة ملتون بأسرها لا تعد استجابة لانهيار أمانيه فحسب ، بل لأمانى المجتمع ، فان هذا المفهوم يتناسب بقدر كبير مع كثير من التطورات اللاحقة ، رغم عدم ذكره اللفظة . وهو يحمل بشكل مميز الخوف من أناس غير متعلمين ، لأن ملتون يعتبر فترة عودة الملكية بمثابة « النقص العام للجموع التى ضللت واسيىء استخدامها » . وهذا الموقف القابل للهجوم والمعقد تجاه الديمقراطية يتكرر بكل تأكيد ، رغم أن ثمة عبارات عند ملتون تتطلع الى مورس ، مع اختلاف التأكيد عند كل منهما . وأثمرت الأزمة الاجتماعية الجديدة

بعد عام ١٧٨٠ ، أفكارا وصـــيغا جديدة بالضرورة ، غير أن احساسى يتزايد بأن التفكير الاجتماعي الخلاق للكومنولث هو منبع هام للتراث التالى ، لا فى أنواع الطموح ومعايير القيم فحسب ، بل فى ذات التركيب المتأزم التالى بين الثقافة والديمقراطية . وان ارتياد هذا النبع يمكن أن يتطلب تناولا منفصلا ومتطورا ، غير أنى أضيف هذه الملحوظة ـ وهى ارتباط اللفظة عبر أجيال عدة ـ وذلك كنوع من التذكرة لنفسى وللغير . وثمة تاريخ هام فى نغمة نداء ملتون بما يتضمنه من انحدار على وشك الوقوع « الألفاظ الأخيرة لحريتنا المنطفئة » .

« إن ما نطقت به هو اللغة التى لا يمكن أن تتطاول على القضية القديمة الجيدة ... ولعله كان ينبغى على أن أقول الكثير ، رغم يقينى أنى لم أحادث سوى الأشـــجار والأحجار ، وليس لى من أستصرخ اليه ســـوى ندائى مع النبى ، أيتهـا الأرض ، أيتهـا الأرض ، أيتهـا الأرض ... » .



المراجع

المقدمة

(١) Words Ancient and Modern ; E. Weekley ; p. 34.

الجزء لأول

الفصل الأول

– ١ –

(١) Letter, 21 November 1791, to Filzwilliam ; cit Edmund Burke, Alife ; Philip Magnus ; London, 1939 ; Appendix 5; p. 348.

(٢) Essays in Criticism ; M. Arnold 1918 edn) ; p. 18.

(٣) Lord charlemont, 19 August 1797 ; cit. Magnus, op. cit., p. 296.

(٤) Reflections on the Revolution in France ; Edmund Burke (World's Classics edn), 1950 ; pp. 184-5.

(٥) Ibid., pp. 186-7.

(٦) Letter to a Noble Lord : Works, Vol. V. p. 186.

(٧) Reflections, p. 12.

(٨) Ibid., p. 138.

(٩) Ibid., p. 65.

(١٠) Ibid., p. 95.

(١١) Appeal from the New to the Old Whigs : Works, vol. III, p. 82.

(١٢) Reflections ; pp. 105-6.

(١٣) Ibid., p. 107.

(١٤) Thoughts on French Affairs ; ibid., p. 375.

(١٥) Reform of Representation in the House of Commons ; Works, vol. VI. 147.

(١٦) Reflections ; p. 168.

(١٧) Ibid., p. 156.

(١٨) The Bloody Buoy ; 1796 ; Vol. III, Porcupine's Works (1801).

(١٩) Porcupine's Works, vol, XII, p. I.

(٢٠) Political Register, 28 February, 1807.

(٢١) Ibid., 15 March, 1806.

(٢٢) Ibid., 6 December 1806.

(٢٣) Ibid., 12 July 1817.

(٢٤) Ibid., 21, November 1807. (Political Register)

(٢٥) Ibid., 14 April 1821.

(٢٦) Ibid., 10 July 1824.

(٢٧) Ibid., 8 March 1834.

(٢٨) Ibid., 16 July 1808.

(٢٩) Ibid., 13 November 1830.

(٣٠) Ibid., 1 May 1812.

(٣١) Ibid., 25 July 1812.

(٣٢) Ibid., 19 December 1818.

(٣٣) Ibid., 19 December 1818.

(٣٤) Ibid., 27 August 1825.

(٣٥) Lectures on the French and Belgian Revolutions, 1, p. 1.

(٣٦) Political Register, 1 December 1833.

(٣٧) Letter to T.J. Street, 22 March 1817, Nonesuch Coleridge pp. 668-9.

(٣٨) Political Register, 8 June, 1816.

– ٢ –

(١) Sir Thomas More ; or, Colloquies on the Progress and Prospects of Society ; Robert Southey ; 2 Vols., 1829 ; VI, p. 132.

(٢) Ibid., p. 132.

(٣) Ibid., pp. 132-3.

(٤) The Vision of Judgement, Stanza xcvi ; Poetical Works of Lord Byron (1945), p. 168.

(٥) Cit. William Morris, Mediaevalist and Revolutionary, M. Grennan ; Kings' Crown Press, New York, 1945 ; p. 12.

(٦) Letters of Robert Southey, ed. Fitzgerald ; p. 273.

(٧) Colloquies, VII, pp. 193-4.

(٨) Ibid., 197.

(٩) Ibid., VII, p. 170.

(١٠) Ibid., p. 174.

(١١) Ibid., Vol. 2, Coll. XIII, p. 246.

(١٢) Ibid., vol. 2, p. 262.

(١٣) Ibid., vol. 2, coll. XVV, pp. 424-5, et supta.

(١٤) Ibid., Coll IV, p. 79. (Colloquies)

(١٥) Ibid., Vol. 2. col. XV, p. 418.

(١٦) Ibid., p. 420.

(١٧) Ibid., viii, p. 206.

(١٨) Observations on the Effects of the Manufacturing system with hints for the improvement of those parts of it which are most injurious to health and morals : dedicated most respectfully to the British Legislature ; London, 1815; p. 5.

(١٩) Ibid., pp. 10-11.

(٢٠) A New View of society ; London, 1813 ; Essay First on the Formation of Character ; repr. A New View of Society and other Writings. By Robert Owen ; ed. Cole ; Everyman, 1927; p. 16.

(٢١) Address prefixed to Third Essay, A New view of Society ed. cole ; pp. 8-9.

(٢٢) The Life of Robert Owen : by himself ; repr. London, 1920 ; pp. 168-9, Passim.

(٢٣) Ibid., pp. 122-3.

(٢٤) Ibid., p. 105.

(٢٥) A New View of Society, pp. 178-9.

(١) Wordsworth's Poetical Works ; ed. Hutchinson; Oxford 1908 ; p. 953.

(٢) Ibid, p. 952.

(٣) Draft of the Wealth of Nations, in Adam Smith as Student and Professor : W. R. Scott ; p. 344.

(٤) Ibid,, p. 345.

(٥) The Autobiography of Sir Egerton Brydges : 1834 ; Vol. II, pp. 202-3.

(٦) Memoirs, Journal and Correspondence of Thomas Moore ; Vol. VII, p. 46.

(٧) Conjectures on Original Composition ; Edward Young : 1759 ; p. 12.

(٨) Ibid., p. 19.

(٩) William Blake ; Nonesuch edn. (Keynes) ; p. 664.

(١٠) Ibid., p. 624.

(١١) Ibid., p. 637.

(١٢) Poetical Works, p. 260.

(١٣) Ibid., p. 938.

(١٤) Ibid., pp. 951-2.

(١٥) Ibid., pp. 938-9.

(١٦) Ibid, p. 938.

(١٧) A Defence of Poetry ; P. B. Shelley ; repr. English Prose of the Romantic Period (Macintyre and Ewing) ; p. 270.

(١٨) Ibid., 271.

(١٩) Letters of John Keats ; ed. Forman, Letter 90 ; p. 223.

(٢٠) Coleridge's Essays and Lectures on Shakespeare ; Everyman ; p. 46.

(٢١) Op. cit., p. 130.

(٢٢) Ibid., pp. 67-8.

(٢٣) Ibid., p. 72.

(٢٤) Ibid., p. 67.

(٢٥) Poetical Works, p 941.

(٢٦) Ibid., p. 939.

(٢٧) Ibid., p. 939.

(٢٨) Op. cit., p. 273.

(٢٩) Ibid., p. 274.

(٣٠) Ibid., p. 275.

الفصل الثالث

(١) Coleridge ; repr., Mill on Bentham and Coleridge ; introd. F.R. Leavis ; London, 1950 ; p. 105.

(٢) Ibid., p. 105.

(٣) Ibid., p. 105.

(٤) Ibid., p. 106.

(٥) Ibid., pp. 106-7.

(٦) Ibid., p. 107.

(٧) Ibid., p. 108.

(٨) Ibid., p. 99.

(٩) Ibid., p. 84.

(١٠) Ibid., p. 63.

(١١) Cit John Stuart Mill ; K. Britton ; London, 1953 ; p. 13

(١٢) Letters of John Stuart Mill ; ed. Elliot (1910) ; vol., 1 ; p. 88.

(١٣) Bentham ; rept. Millon Bentham and Coleridge ; p. 84.

(١٤) Ibid., p. 148.

(١٥) Ibid., p. 70.

(١٦) Ibid., p. 73.

(١٧) On the Constitution of Church and State (1839 edn.), p. 67.

(١٨) Table Talk, recorded by T. Allsop ; repr. Nonesuch Coleridge ; pp. 476-7.

(١٩) Coleridge ; repr. Mill on Bentham and Coleridge ; pp. 129-30.

(٢٠) Ibid., pp. 131-3.

(٢١) Ibid., p. 140.

On the Constitution of Church and State, V. (٢٢)

Ibid., V. (٢٣)

Bentham ; repr. Mill on Bentham and Coleridge ; p. 66. (٢٤)

Church and State, V. (٢٥)

Ibid., V. (٢٦)

Ibid., V. (٢٧)

Ibid., VI. (٢٨)

Ibid., VI. (٢٩)

Coleridge ; repr. Mill on Bentham and Coleridge ; p. 147. (٣٠)

Autobiography ; J. S. Mill, repr. World's Classics ; p. 125. (٣١)

Ibid., p. 113. (٣٢)

Letter to Wordsworth, 30 May 1815 ; repr. Nonesuch Coleridge, p. 661 (٣٣)

The Friend, Section 2, Essay 11. (٣٤)

Letter to Poole, 23 March, 1801. (٣٥)

Note books (1801) ; repr. Nonesuch Coleridge ; p. 158 (٣٦)

The Friend (1818), Section 2, Essay 11. (٣٧)

Notebooks (1801) ; repr. Nonesuch Coleridge ; p. 159. (٣٨)

الفصل الرابع

Works of Thomas Carlyle ; Vol. II, p. 233. (١)

Ibid., p. 233. (٢)

Ibid., pp. 233-4. (٣)

Ibid., pp. 234, 235, 236. (٤)

Ibid., p. 238. (٥)

Ibid., pp. 239-40. (٦)

Ibid., p. 245. (٧)

Ibid, p. 247. (٨)

Ibid., pp. 248-9. (٩)

Ibid., p. 249. (١٠)

Ibid., p. 249. (١١)

Ibid., pp. 244-5. (١٢)

(١٣) Ibid., pp. 250-2.
(١٤) Works, Vol. VI, (1869) ; p. 154.
(١٥) Reflection on the French Revolution, p. 12.
(١٦) Works, Vol. VI ; pp. 109-10.
(١٧) Ibid., p. III.
(١٨) Ibid., p. 152.
(١٩) Ibid., p. 153.
(٢٠) Ibid., p. 137
(٢١) Ibid., p. 145.
(٢٢) Ibid., p. 144.
(٢٣) Ibid., pp. 174-5.
(٢٤) Ibid., p. 183.
(٢٥) Ibid., p. 178.
(٢٦) Ibid., p. 175
(٢٧) Past and Present ; Works, Vol. VII ; p. 231.
(٢٨) Shooting Niagara, and After ; 1867 ; p. 4.
(٢٩) Ibid., p. 10.
(٣٠) Works, Vol. VI ; p. 154.
(٣١) On Heroes, Hero-Worshing and the Heroic in History ; Works, Vol. VII ; p. 147.
(٣٢) Ibid., p. 148.
(٣٣) On Heroes, Hero-Worship and the Heroic in History ; Works, Vol. VII, p. 154.
(٣٤) Ibid., p. 156.
(٣٥) Ibid., p. 143.

الفصل الخامس

(١) Cit Elizabeth Gaskell : Her life and Works : A. B. Hopkins ; 1952 ; p. 77.
(٢) North and South ; E. Gaskell (1889 edn.) ; Ch. li, p. 459.
(٣) The Grea Tradition ; F.R. Leaveis ; London. 1948 ; p. 228.
(٤) Cit. Life of John Stuart Mill ; M. St. J. Packe ; 1954; p. 311.

(٥) Hard Times ; C. Dickens ; Book the Third-Garnering ; Ch. VIII.

(٦) Ibid., Ch. VI.

(٧) Sybil, or The Two Nations ; B. Disraeli ; repr. Penguin edn. 1954 p. 40.

(٨) Ibid., pp. 71-2.

(٩) Ibid., p. 267.

(١٠) Ibid., pp. 216-17.

(١١) Ibid., p. 280.

(١٢) Alton Locke : Tailor and Poet : an Autobiography ; C. Kingsley (1892) edn.) ; Ch. xxxvii ; pp. 285-7.

(١٣) Ibid., Preface to the Undergraduates of Cambridge, p. xxxiv.

(١٤) Letter to J. Sibree, February 1848, in George Eliots' Life, as related in her letters and journals ; ed. Cross ; «New edition» (n.d.) ; pp. 98-9.

(١٥) Felix Holt the Radical ; G. Eliot (1913 edn.), 2 Vols. Vol. 2 ; p. 41. (Ch. xxvii).

(١٦) Ibid., Vol. 2 ; p. 89 (ch. xxx).

(١٧) Ibid., Vol. 1 ; pp. 266-7 (Ch. xvi)

(١٨) Address to Working Men ; by Felix Holt ; George Eliot : Black Wood's, 1868 ; repr. Essays and Leaves from a Notebook, Blackwood, 1684 ; pp. 341-2.

(١٩) Ibid., pp. 333 and 348.

الفصل السادس

(١) On the Scope and Nature of University Education ; J. H. Newman ; 1852; pp. 201-2.

(٢) Ibid., p. 255.

(٣) Ibid., pp. 197-8.

(٤) On the Constitution of Church and State ; S.T. Coleridge; V.

(٥) Chartism ; T. Carlyle.

(٦) Alton Locke ; C. Kingsley (1892 edn) ; pp. xxx-xxxi.

(٧) Cit Continuation Schools in England and Elsewhere ; Sadler ; London, 1908 pp. 38-9.

(٨) Ibid.

(٩) Englishman's Register, See Life and Correspondence ; Ch. VI.

(١٠) 13 Letters on our Social Condition ; Sheffield Courant, 1832 ; Letter II; pp. 4-5.

(١١) Letter xii, Hertford Reformer ; Misc. Works: p. 481.

(١٢) Letter VI, Hertford Reformer ; Misc Works ; pp. 453 seq.

(١٣) Letter xvi, Hertford Reformer ; Misc. Works ; p. 500.

(١٤) Culture and Anarchy ; M. Arnold (Murray) ; p. VIII.

(١٥) Ibid., p. xi.

(١٦) Ibid., p. 10.

(١٧) Ibid., pp. 12-13.

(١٨) Ibid., p. 13.

(١٩) Friendship's Garland ; M. Arnold M. (1903 edn) ; p. 141.

(٢٠) Ibid., p. 141.

(٢١) Culture and Anarchy, p. viii, and p. 8.

(٢٢) Ibid., p. 9.

(٢٣) Ibid., p. 150.

(٢٤) Ibid., p. 27.

(٢٥) Refllections on the French Revolution, p. 107.

(٢٦) Culture and Anarchy, p. 43.

(٢٧) Ibid., 70.

(٢٨) Ibid., p. 164.

(٢٩) Ibid., p. 87.

(٣٠) Culture and Anarchy, p. 88.

(٣١) Ibid., p. 37.

(٣٢) Ibid., p. 42.

(٣٣) Ibid., p. 160.

(٣٤) Ibid, pp. 157-8.

(٣٥) Ibid., p. 30.

(٣٦) The Scope and Nature of University Education, p. 313.

(٣٧) Culture and Religion, in some of their relations ; J.C. Shairp ; 1870 ; p. 5.

(٣٨) The Choice of Books ; Harrison ; p. 103.

(٣٩) Democracy, in Mixed Essays (1903 edn.) ; p. 47.

(٤٠) Culture and Anarchy, p. 28.

الفصل السابع

(١) The Gothic Revival ; Kenneth Clark, London (2nd revised edn) ; p. 188.

(٢) Contrasts ; A. W. Pugin, London, 1841 (2nd edn) ; pp. 49-50.

(٣) Life of George Eliot; J.W. Cross ; London, n.d.; p. 239.

(٤) Ruskin ; D. Larg ; London ; 1932 p. 95.

(٥) Modern Painters, II, Part III, Sec. 1, ch. 3, para. 16.

(٦) Lectures on Art ; Library edn., vol. xx ; p. 39.

(٧) In the manuscript printed as an appendix to Modern Painters (Library edn), vol. 2 ; pp. 388-9.

(٨) Stones of Venice, vol. 1, Appendix 15.

(٩) Praeterita, II, p. 205.

(١٠) Modern Painters, II, Part III, Sec. I, ch. 3, para 16.

(١١) John Ruskins, Social Reformer ; J. A. Hobson ; London 1889; p. 82.

(١٢) Stones of Venice, Vol. 2, ch. VI, The Nature of Gothic (1899 edn) ; p. 165.

(١٣) Ibid., pp. 163 and 165.

(١٤) Unto this Last ; Essay IV, Advalorem (1900 edn) ; pp. 118-19.

(١٥) Munera Pulveris (1899 edn), pp. 1.

(١٦) Unto this Last ; Essay III, Qui Judicatis Terram (1900 edn), p. 102.

(١٧) Unto this Last, p. 123.

(١٨) The Paths (1887 edn), pp. 129-31.

(١٩) The Crown of Wild Olive (1886 edn), p. 73.

(٢٠) Ibid., p. 101.

Time and Tide, paras. 138, 139. (٢١)

Sesame and Lilies, para 52. (٢٢)

The two paths (1887 edn) p. 125. (٢٣)

How I Became a Socialist; repr. Nonesuch Morris ; pp. 657-8. (٢٤)

Ibid., p 659. (٢٥)

Letter to Pall Mall Gazette ; in Letters of William Morris: ed. Aenderson ; p. 262. (٢٦)

Letters to Daily News ; in Letters ; pp. 242-3. (٢٧)

Art and Socialism ; repr. Nonesuch Morris; p. 630. (٢٨)

The Aims of Art ; repr. Nonesuch Morris ; pp. 598-9. (٢٩)

Communism ; repr. Nonesuch Morris ; p. 669. (٣٠)

The Beauty of Life ; repr. Nonesuch Morris ; pp. 542-3. (٣١)

The Aims of Art ; repr. Nonesuch Moris ; pp. 592-3. (٣٢)

The Art of People ; repr. Nonesuch Morris ; p. 527. (٣٣)

Art and Socialism ; repr. Nonesuch Morris ; p. 635. (٣٤)

Ibid., p. 636. (٣٥)

How we Live and How we might Live ; repr. Nonesuch Morris; p. 581 and pp. 584-5. (٣٦)

Communism ; repr. Nonesuch Morris ; p. 66. (٣٧)

Ibid., p. 661. (٣٨)

Ibid., p. 660. (٣٩)

Ibid., pp. 662-3. (٤٠)

The Art of The People ; repr. Nonesuch Morris ; p. 620. (٤١)

Communism ; repr. Nonesuch Morris ; p. 663. (٤٢)

Ibid., p. 665. (٤٣)

الجزء الثاني

– ١ –

The New Republic ; or Culture, Faith, and Philosophy in an English Country House ; W. H. Mallock, repr. London, 1945 ; p. 147. (١)

Ibid., p. 155. (٢)

(٣) Ibid., p. 157.

(٤) Ibid., pp. 281-2.

(٥) The Limits of Pure Democracy, London, 1918 ; p. 351.

(٦) Ibid., p. 348.

(٧) Ibid., p. 352.

(٨) Ibid., p. 392.

(٩) Ibid., p. 280.

(١٠) Ibid., p. 288.

- ٢ -

(١) Appreciation : with an Essay on Style ; Walter Pater : London, 1907, (3rd edn) ; pp. 62-3.

(٢) The Renaissance : Walter Pater ; 1904 edn ; p. 239.

(٣) Ibid., p. 229.

(٤) Mr. Whistler's «Ten O'clock» : London, Chatto and Windus, 1888 ; passim.

(٥) Whistler V. Ruskin, Lrt and Arts Critics ; (4th edn. n.d.): pp. 14-15.

(٦) «Ten O'clock», p. 7.

(٧) Ibid., p. 9.

(٨) Ibid., p. 29.

(٩) Wilde V. Whistler, being an acrimonious correspondence between Oscar Wilde and James A. McNeill Whistler, London. 1906, privately printed , p. 8.

(١٠) The Soul of Man Under Socialism ; Oscar Wilde; repr. Essays by Oscar Wilde (ed. Pearson); London, 1950, p. 232.

(١١) The Critic as Artist; ibid; p. 157.

(١٢) Ibid., pp. 156-7.

(١٣) The Decay of Lying, ibid., passim.

(١٤) The Citic as Artist, Ibid., pp. 152-3.

(١٥) The Soul of Man under Socialism; ibid; p. 245.

(١٦) Ibid., p. 227.

(١٧) Ibid., p. 266.

(١٨) Ibid, pp. 230-1.

(١٩) Ibid., p. 228.

(٢٠) The Critic as Artist; ibid., p. 125.

— ٣ —

(١) New Grub Street ; G. Gissing ; repr. London, 1927; Ch. I ; A Man of his Day ; pp. 4-5.

(٢) Ibid., Ch. xxiii; The Sunny Way ; p. 419.

(٣) Ibid., ch. xxxiv ; A check ; p. 436.

(٤) The Nether World ; G. Gissing (1890 new edn) ; ch. xi; p. 392

(٥) Ibid., pp. 391-2.

(٦) The Unclassed ; G. Gissing (new edn, repr. 1901) ; Ch. xxv; Art and Misery ; p. 211.

(٧) Demos, a story of English Socialism; G. Gissing (1897 new edn) ; Ch. xxi ; p. 407.

(٨) The Conservative Mind; R. Kirk; London, 1954; p. 337.

(٩) Demos, ch. xv, p. 202.

(١٠) Ibid., ch. xxix, p. 381.

(١١) Ibid., ch. xxxvi, p. 470.

— ٤ —

(١) Death of an Old Revolutionary Hero ; Bernard Shaw

(٢) The Intelligent Woman's Guide to Socialism and Capitalism ; Bernard Shaw ; London, 1928; p. 219.

(٣) Ibid., p. 456.

(٤) Fabian Essays in Socialism (1931 edn.) ; pp. 186-7.

(٥) Ibid., pp. 31-5 passim.

(٦) Signs of Change ; W. Morris London, 1888 ; p. 46.

(٧) Fabian Essays, p. 37.

(٨) Review in Commonwealth, 25 January 1890.

(٩) Ibid.

(١٠) Fabian Essays ; introd. to 1920 edn. (1931 edn) ; pp. xxi-xxix passim.

(١١) Ibid. ; Preface to 1931 edn; p. ix.

(١٢) Intelligent Woman's Guide, pp. 452-3.

(١٣) Ibid., p. 164.

(١٤) Ibid., p. 454.

(١٥) Ibid., p. 459.

— ٥ —

(١) The Servile State; H. Belloc (3rd edn, 1927) ; p. 53 and p. 72.

(٢) Ibid., p. 53.

(٣) Ibid., p. 51.

(٤) Ibid., p. 116.

(٥) Ibid., p. 127.

(٦) Ibid., p. VIII.

(٧) Guilds and the Social Crisis ; A. J. Penty ; London, 1919; p. 46.

(٨) Ibid., pp. 46-7.

(٩) Ibid., p. 47.

(١٠) Ibid., p. 57.

(١١) Old Worlds for New : a study of the post-industrial State ; A.J. Penty ; pp. 28-9.

(١٢) Ibid., p. 33.

(١٣) Ibid., p. 33

(١٤) Ibid., p. 35.

(١٥) Ibid., p. 176.

(١٦) Essays in Social Theory ; G. D. H. Cole ; London, 1950; p. 90.

(١٧) Ibid., p. 93.

— ٦ —

(١) Speculations : essays on humanism and the philosophy of art ; T.E. Hulme ; ed. H. Read ; London (2nd edn), repr. 1954 ; p. 116.

(٢) Ibid., pp. 255-6.

(٣) Ibid., pp. 32-4.

(٤) Ibid., p. 117.

(٥) Ibid., p. 118.

(٦) Ibid p. 37.

(٧) Ibid., p. 254.

(٨) Ibid., p. 259, note.

(٩) Ibid., p. 259, note.

(١٠) Ibid., p. 133.

(١١) Ibid., p. 127.

(١٢) Ibid., p. 120.

(١٣) Ibid., p. 77 et al.

(١٤) Ibid, p. 97.

(١٥) Ibid., p. 104.

الجزء الثالث

الفصل الأول

(١) Climbing down Pisgah ; Selected Essays (Penguin) ; p. 50.

(٢) Ibid., p. 53.

(٣) Nottingham and The Mining Country ; Selected Essays ; p. 120.

(٤) Democracy ; Selected Essays ; p. 94.

(٥) Nottingham and the Mining Country, p. 119.

(٦) Lady Chatterley's Lover ; Works, repr. 1950, pp. 173-4.

(٧) Nottingham and the Mining Country, p. 119.

(٨) Ibid., pp. 121-2.

(٩) Democracy ; Selected Essays ; p. 88.

(١٠) Ibid., p. 89.

(١١) Ibid., pp. 91-2.

(١٢) Ibid., p. 89.

(١٣) Ibid., p. 93.

(١٤) Ibid., p. 94.

(١٥) Ibid., p.

(١٦) Ibid., p. . .

(١٧) Ibid., pp. 92-3.

(١٨) Studies in Classic American Literature, p. 12.

(١٩) Ibid.

(٢٠) Democracy ; Selected Essays ; p. 95.

(٢١) Letters, p. 286.

(٢٢) Ibid., p. 196.

(٢٣) John Galsworthy, Selected Essays, p. 227.

(٢٤) Sex versus Loveliness, Selected Essays ; p. 18.

(٢٥) The state of Funk : Selected Essays; pp. 100-1.

الفصل الثانى

(١) The Acquisitive Society ; R. H. Tawney ; London, 1921; p. 7.

(٢) Ibid., pp. 12-14.

(٣) Ibid., pp. 19-20.

(٤) Ibid., p. 21.

(٥) Ibid., p. 19.

(٦) Ibid., pp. 47-8.

(٧) Ibid., pp. 48-9.

(٨) Ibid., p. 42.

(٩) Equality ; R. H. Tawney ; London (revised edn), 1931; pp. 30-31.

(١٠) Ibid., pp. 46-50 passim.

(١١) Ibid., p. 50.

(١٢) Ibid., p. 53.

(١٣) Ibid., p. 103.

(١٤) Ibid., p. 103.

(١٥) Ibid., p. 103.

(١٦) Ibid., p. 112.

(١٧) Ibid., p. 113.

(١٨) Ibid., p. 116.

(١٩) Ibid., pp. 116-17, and p. 106.

الفصل الثالث

(١) Million Bentham and Coleridge ; introd. F.R. Leavis : London, 1950; p. 140.

(٢) Ibid., p. 167.

(٣) The Idea of a christian Society ; T.S. Eliot; London, 1939 ; p. 8.

(٤) Ibid., p. 9.

(٥) Ibid., p. 64.

(٦) Ibid., p. 34.

(٧) Ibid., p. 34.

(٨) Ibid., p. 33.

(٩) Ibid., p. 33 and pp. 61-2.

(١٠) Ibid., pp. 30-1.

(١١) Ibid., p. 21.

(١٢) Ibid., p. 39.

(١٣) Ibid., p. 39-40.

(١٤) Notes Towards the Definition of Culture ; T.S. Eliot; London, 1948 ; p. 25.

(١٥) Ibid., p. 16.

(١٦) Ibid., p. 16.

(١٧) Ibid., p. 31.

(١٨) Ibid., p. 19.

(١٩) Ibid., p. 21.

(٢٠) Ibid., p. 22.

(٢١) Ibid., p. 24.

(٢٢) Ibid., p. 35.

(٢٣) Ibid., p. 37.

الفصل الرابع

– ١ –

(١) Principles of Literary Criticism ; I.A. Richards ; London, 1924 ; pp. 56-7.

(٢) Ibid., p. 36.

(٣) Science and Poetry ; I. A. Richards ; London, 1926 ; pp. 47 and 53-4.

(٤) Principles, p. 46.

(٥) Ibid., p. 48.

(٦) Ibid., p. 51.

(٧) Ibid., p. 55.

(٨) Science and Poetry, pp. 82-3.

(٩) Principles, p. 196.

(١٠) Ibid., p. 203.

(١١) Ibid., p. 236.

(١٢) Science and Poetry, p. 20.

(١٣) Principles, pp. 237-8.

(١٤) Art and Society ; Herbert Read ; pp. 94-5.

– ٢ –

(١) Mass Civilization and Minority Culture ; Cambridge, 1930; pp. 3-5.

(٢) Ibid., p. 26.

(٣) Culture and Environment : the Training of Critical Awareness ; F. R. Leavis and Denys Thompson : London, 1933 ; p. 87.

(٤) Ibid., p. 91.

(٥) Ibid., pp. 68-9.

(٦) Ibid., pp. 91-2.

(٧) Ibid., pp. 96-7.

(١) Newcastle Chronicle, 12 April 1887 : cit., William Morris, Romantic to Revolutionary, E. P. Thompson; London, 1955 ; p. 522.

(٢) Critique of Political Economy ; Karl Marx; Preface ; Eng. trans., Stone ; pp. 11 ff.

(٣) The Eighteenth Brumaire of Luis Bonaparte; Karl Marx: Eng. trans, de Leon; 1898: p. 24.

(٤) Engels, letter to J. Bloch, 21 September 1890 ; Selected Correspondence ; p. 275.

(٥) English translation as In Defence of Materialism ; G. V. Plekhanov, trans., A. Rothstein ; London, 1947; v, p. 207.

(٦) Ibid., pp. 223 and 237.

(٧) Ibid., p. 237.

(٨) The Mind in Chains; ed. C. Day Lewis: London, 1937; p. 15.

(٩) Ibid., p. 24.

(١٠) Ibid., pp. 21-2.

(١١) Crisis and Criticism: Alick West ; London, 1937; pp. 88-9.

(١٢) Op. cit., pp. 770 and 763.

(١٣) The Novel and the People : Raph Fox : London, 1937 : p. 22.

(١٤) Op. Cit., p. 114.

(١٥) Ibid., p. 133.

(١٦) Ibid., p. 138.

(١٧) Ibid., pp. 138-9.

(١٨) Illusion and Reality; C. Caudwell (new edn): 1946; p. 257.

(١٩) Ibid., p. 214.

(٢٠) Ibid., Biographical Note, by G. T. ; p. 5.

(٢١) Modern Quarterly : New Series, Vol. 6, No. 4 : Autumn 1951 ; p. 346.

(٢٢) Ibid., p. 346.

(٢٣) Studies in a Dying Culture ; C. Caudwell ; London ; 1938 ; repr. 1948 ; pp. 53-4.

(٢٤) Further Studies in a Dying Culture ; C. Caudwell ; London, 1949, p. 109.

(٢٥) Illusion and Reality, p. 265.

(٢٦) Cit. M. Stater ; Modern Quarterly, New Series, Vol. 6, No. 3 ; Summer 1951 ; p. 265.

(٢٧) Illusion and Reality ; p. 55.

(٢٨) See e.g. Cornforth ; Modern Quarterly New Series, Vol. 6, No. 4 ; Autumn ; 1951 ; p. 357.

(٢٩) Cit. Blunt ; Art under Capitalism and Socialism, in Mind in chains ; p 122 (Remarks to Clara Zetkin).

(٣٠) Collected Works ; Lenin, Vol. IV, Book 2 ; p. 114.

الفصل السادس

(١) Critical Essays ; George Orwell : London, 1946; p. 45.

(٢) Nineteen Eighty - Four. George Orwell; London, 1951; p. 5.

(٣) Ibid, p. 208.

(٤) Ibid., p. 210.

(٥) The Road to Wigan Pier ; Orwell; London, 1937; p. 205.

(٦) Rudyard Kipling, in Critical Essays ; London, 1946; p. 103.

(٧) Wells, Hitler and The World State ; in Critical Essays ; p. 84.

(٨) Rudyard Kipling ; Critical Essays ; p. 103.

(٩) Politics and Letters, Summer 1948 ; p. 39.

(١٠) The Road to Wigan Pier, p. 206.

(١١) Ibid., p. 248.

(١٢) Ibid., p. 205.

(١٣) Coming up for Air ; London ; 2nd edn., 1948; p. 148.

(١٤) Keep the Aspidistra Flying, London, 1936 ; p. 64.

(١٥) The Road to Wigan Pier, p. 196.

Politics and The English Language, in Shoolingam Ele- (١٦)
phant; p. 93.

Nineteen Eighty — Four ; pp. 73 and 227. (١٧)

George Orwell, by J. Walsh ; Marxist Quarterly, Vol. 3, (١٨)
No. I, January 1956 : pp. 35-6.

فهــــرس

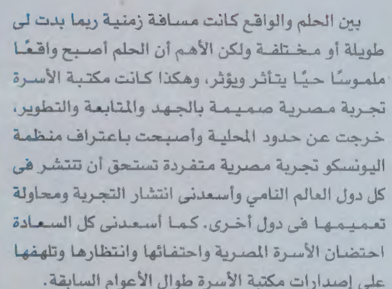
صفحة

صفحة

٢٠٠١ / ١٤٢٩٩

J. S. B. N. 977 – 01 – 7490 - 4



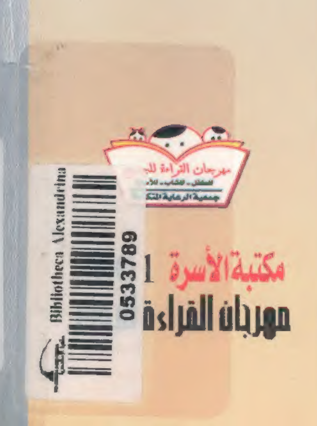


بين الحلم والواقع كانت مسافة زمنية ربما بدت لى طويلة أو مختلفة ولكن الأهم أن الحلم أصبح واقعًا ملموسًا حيًا يتأثر ويؤثر، وهكذا كانت مكتبة الأسرة تجربة مصرية صميمة بالجهد والمتابعة والتطوير، خرجت عن حدود المحلية وأصبحت باعتراف منظمة اليونسكو تجربة مصرية متفردة تستحق أن تنتشر فى كل دول العالم النامي وأسعدنى انتشار التجربة ومحاولة تعميمها فى دول أخرى. كما أسعدنى كل السعادة احتضان الأسرة المصرية واحتفائها وانتظارها وتلهفها على إصدارات مكتبة الأسرة طوال الأعوام السابقة.

ولقد أصبح هذا المشروع كيانًا ثقافيًا له مضمونه وشكله وهدفه النبيل. ورغم اهتماماتى الوطنية المتنوعة في مجالات كثيرة أخرى إلا أننى أعتبر مهرجان القراءة للجميع ومكتبة الأسرة هى الإبن البكر، ونجاح هذا المشروع كان سببًا قويًا لمزيد من المشروعات الأخرى.

ومازالت قافلة التنوير تواصل إشعاعها بالمعرفة الإنسانية، تعيد الروح للكتاب مصدرًا أساسيًا وخالدًا للثقافة. وتوالى «مكتبة الأسرة» إصداراتها للعام الثامن علي التوالى، تضيف دائمًا من جواهر الإبداع الفكرى والعلمى والأدبى وتترسخ على مدى الأيام والسنوات زادًا ثقافيًا لأهلى وعشيرتى ومواطنى أهل مصر المحروسة مصر الحضارة والثقافة والتاريخ.

سوزان مبارك



الثمن ٣ جنيهاً

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب